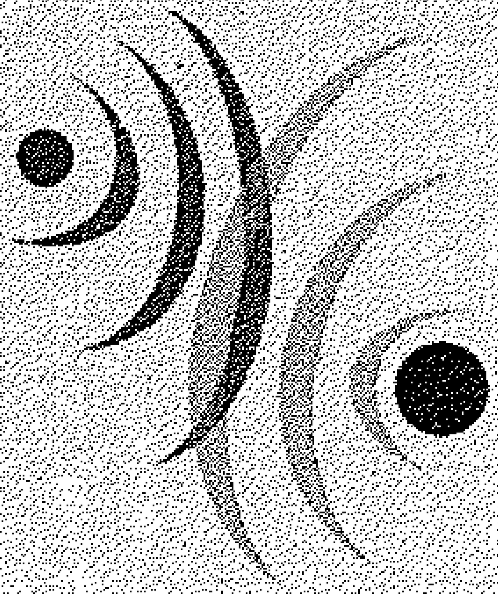
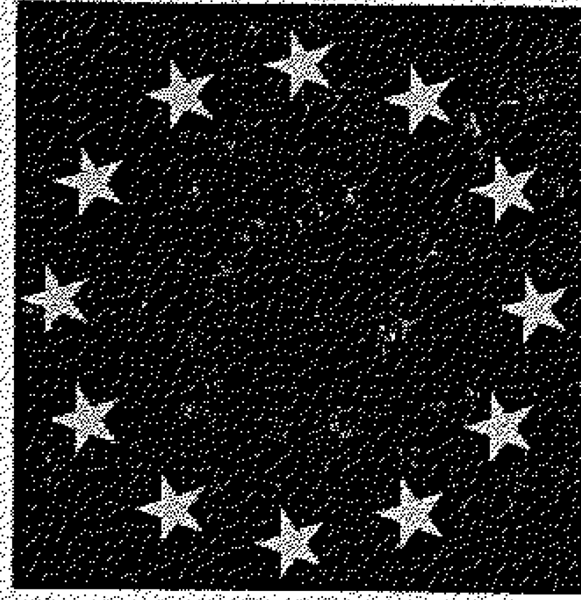




مؤتمر العرب والغرب: الصور المتقابلة

وقائع مؤتمر عقد بالجامعة الأردنية

بالتعاون مع

مركز دراسات الاسلام والعلاقات الاسلاميّة المسيحية -

Selly Oak Colleges في Birmingham / بريطانيا

و

معهد Ortega y Gasset الجامعي في اسبانيا

٣ - ١٩٩٨/٤/٥

تحرير:

سامي عبدالله خصاونة - الجامعة الأردنية

يورغن نيلسون - Selly Oak Colleges



إهــــــداء2005

د/ سامي عبد الله خصاونه

المملكة الأردنية الهاشمية

العرب والغرب:
صور متقابلة

تحرير : سامي عبدالله خصاونه
يورغـــن س. نيلســون

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنيّة (١٥٠٥/٩/١٩٩٨)

رقم التصنيف : ٣٢٧,٩٥٦

المؤلف ومن هو في حكمه : تحرير سامي عبدالله خصاونة
يورغن س. نيلسون

عنوان الكتاب : العرب والغرب : صور متقابلة .

الموضوع الرئيسي : ١ ـ العلوم الاجتماعية
٢ ـ السياسة الدولية

بيانات النشر: عمان : الجامعة الأردنية

* ـ تم اعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل المكتبة الوطنية

نشر بدعم من
بنك الإنماء الصناعي
عمان – الأردن
طبع في مطبعة الجامعة الأردنية

المحتويات

مقدمة:

لقد كانت العلاقات عبر المتوسط والصور المتبادلة الواسعة الانتشار في كلا الجانبين موضوع العديد من الدراسات واللقاءات خلال العقدين الماضيين. وقد اختلفت الدوافع باختلاف الاولويات. ومن حيث انتظام الاجتماعات ومواصلة الجهود فقد اعطيت الأولوية للحوار الاسلامي المسيحي حول مواضيع تتصل بالدين على الرغم من ان طبيعة هذا الحوار لم تنجح في استقطاب الفئات الأخرى من غير المتخصصين. ومن ضمن الاشكاليات التي ارتبطت به تجاهله للاقليات. فقد كان هذا الحوار في الاساس بين المسيحيين الاوروبيين والمسلمين العرب دون مشاركة المسيحين العرب والمسلمين الاوروبيين.

وفي تلك الاثناء بذلت جهود اخرى نتيجة للتطورات السياسية والاقتصادية وكان من ابرزها الحوار العربي الاوروبي بقيادة المفوضية الاوروبية والجامعة العربية. وباستثناء بعض المؤتمرات البارزه فقد ظل هذا الحوار مقتصراً على احداث ومناسبات محددة تحفز الحكومات على استئنافه دون ان يلقى الاهتمام اللازم لاستمراريته.

وقد جاء مؤتمر برشلونة مؤخراً ليطغى على الحوار العربي الاوروبي، وضم هذا المؤتمر الذي انعقد في شهر تشرين الثاني عام ١٩٩٥ في برشلونه دول الاتحاد الاوروبي الخمس عشرة بالاضافة الى اثنتي عشرة دولة متوسطية تطل على الشواطىء الجنوبية والشرقية، بما في ذلك الاردن، ويهدف هذا المؤتمر على وجه التحديد الى المشاركة في الحوار. وقد تم تحديد ثلاثة محاور للتعاون وهي: المحور السياسي والمحور الاقتصادي وحوار الثقافات والحضارات، بما في ذلك الدين.

وقد جاء المؤتمر الذي نظمته الجامعة الاردنية واستضافته في رحابها في الفترة من ٣-٥ نيسان ١٩٩٨ ضمن المحور الثالث وتحت عنوان «الصور المتبادلة بين العرب والغرب»، وبالتعاون مع مركز الدراسات الاسلامية والعلاقات المسيحية / الاسلامية في جامعة برمنغهام والمعهد الجامعي لمؤسسة اورتيغا وإلى غاست في مدريد.

وبطبيعة الحال، وفي مؤتمر كهذا تميل المناقشات في اطارها العام الى الرجوع الى صاموئيل هنتنغتون في «صراع الحضارات».

إلاّ ان هذه المرجعية سرعان ما اختفت في هذا المؤتمر لان أوراق البحث التي اشتمل عليها هذا الكتاب تظهر بوضوح ان العلاقة والصور المتبادلة بين الطرفين أكثر تعقيداً وتنوعاً من تلك التي اقترحها هنتنغتون، فالتبادل الثقافي والسياسي والاقتصادي الذي يميز منطقة حوض البحر الابيض المتوسط منذ القدم لم يتوقف عند ظهور الاسلام، وقد عارض معظم المؤرخين المعاصرين المهتمين بتاريخ العصور الوسطى مبدأ «فكرة بيرين» Pirenne Thesis التي تقول بان ظهور الاسلام في الساحل الجنوبي للبحر الابيض المتوسط حوّل المتوسط كونه «بحرنا» الذي يجمعنا «كما كان الرومان يقولون» الى حد فاصل بين الإسلام والمسيحية.

ويكفي ان نستعرض بعض الاوراق المنشورة في هذا الكتاب لنتذكر بان منطقة حوض البحر الابيض المتوسط كانت منتدى للحوار والتبادل الثقافي في هذا القرن. واذا ما تم ربط القرون الوسطى بعوامل التبادل السياسي والاقتصادي والفكري بين اسبانيا المسلمة وصقلية وكذلك التجارة والمعاهدات بين دول المدن الايطالية وسلاطين الايوبيين والمماليك، والدولة العثمانية كخليفة للامبراطورية الرومانية الشرقية في كل شيء عدا الاسم، فان ذلك يؤكد استمرارية هذا التبادل على الرغم من الفتوحات والحروب.

ان الاحداث التي شهدتها العقود الأخيرة هي التي غطت على ذكريات الماضي الحافل بالتفاعل والتبادل والشكوى التي أثارها القوميون العرب ومن ثم حركات التطرف الاسلامي حول نوايا الغرب تجاه المنطقة، والصراع العربي الاسرائيلي، وانشغال اوروبا بنفسها في اعقاب الدمار الذي نجم عن حربين عالميتين وفقدان الهيمنة الامبريالية على الدول غير الاوروبية اضافة الى انقسام القارة خلال فترة الحرب الباردة، كل ذلك ساعد في جعل منطقة حوض البحر الابيض المتوسط رمزاً للخلافات. ومن المؤكد ان الدور الذي لعبته دول

جنوب اوروبا في هذا الاطار كان محدوداً، وكان ذلك خلال الفترة التي تم فيها تهميش دور اوروبا الجنوبية الى حد ما فيما يتعلق بالقرارات الهامة التي تم اتخاذها في بروكسل وعبر شمال الاطلسي.

وعلى الصعيد السياسي، فان انتهاء الحرب الباردة هيأ الفرصة لاعادة تحويل الاهتمام الأوروبي الى الجنوب، وهي فرصة دول جنوب اوروبا للتأكيد من خلالها على الاولويات. وقد تم تعزيز هذا التوجه من خلال الطرح الجديد القائل ان الاسلام هو العدو الجديد، من ناحية، ومن خلال التفاؤل الذي ارتبط باتفاقية اوسلو وعملية السلام الفلسطينية الاسرائيلية، من ناحية اخرى.

واعتقد ان الذي حدث ليس مجرد بدء عملية جديدة من الحوار الثقافي وانما تغيير في البيئة السياسية والاقتصادية بحيث اصبح من الممكن لهذا الحوار ان يظهر مجدداً ويكتسب صفة الشرعية. وقد تعززت هذه الشرعية من خلال الموارد التي وفرها مؤتمر برشلونة لدعم المحور الثالث. وبعد فترة وجيزة من انعقاد المؤتمر انهت المفوضية الاوروبية مرحلة من المراجعة واعلنت استئناف برنامجها الخاص بدعم التعاون بين الجامعات وبما سمي (الجامعات المتوسطية)، وفي مجال الاعلام الذي أطلق عليه اسم (الاعلام المتوسطي).

وتغطي البحوث المنشورة في هذا الكتاب جميع اوجه التفاعل الثقافي من منظور الصور المتبادلة، وقد حاول الكثير من الباحثين بيان كيفية بروز هذه الصور وطريقة تكوينها واستمراريتها. كما يحاول الباحثون الكشف عن كيفية استغلال هذه الصور إما لاهداف نبيلة أو شريرة، وكيف يمكن اعادة بنائها بحيث تفقد قدرتها على الهدم. وتتناول بعض البحوث موضوع الاعلام والسياسة، وهو المجال الذي تظهر فيه هذه الصور بوضوح. كما ان البعض الآخر يلقى الضوء على الادب والفنون ويركز على الكتب المدرسية والمناهج التي يتم من خلالها ابراز تلك الصور وتطويرها، والتي غالباً تصبح اداة في يد السياسيين والاعلاميين يتلاعبون بها، مما يثبت باننا لا نتعامل مع وحدتين متقاربتين بل مع صور متعددة ومتباينة تتداخل وتتقاطع مع وجود اختلافات في كلا الجانبين، لذا لا بد للتحليلات الموضوعية من اثارة تساؤلاتها حول المفهوم نفسه لكلا الطرفين. ومن الجدير بالذكر ان وسائل الاعلام والكتب المدرسية ليست متطابقة في طريقة عرضها للصور والافكار المكونة مسبقاً.

وكان من الواضح ايضاً ان حصر عملية الحوار هذه بالاعضاء الرسميين لمؤتمر برشلونة امر مصطنع. ومن الممكن تحقيق ذلك بسذاجة في المجالين السياسي والاقتصادي، اما بالنسبة للحوار الثقافي والحضاري فانه من غير المعقول استثناء بعض الاقطار مثل النرويج وسويسرا واقطار شبه الجزيرة العربية على سبيل المثال، وان وجود مشاركين من سويسرا وقطر أكد ان هذا الجانب قد أخذ بعين الاعتبار في المؤتمر.

ونجد لزاماً علينا بصفتنا اللجنة التحضيرية للمؤتمر تقديم الشكر والعرفان لكافة المؤسسات التي قدمت دعماً مالياً مما كان له أكبر الأثر في انعقاد هذا المؤتمر. وقد اسهمت المفوضية الاوروبية بشكل كبير من خلال المحور الثالث لمؤتمر برشلونة الذي حصل على دعم مكتب الخارجية والكومونولث في لندن.

واخيراً لا بد من ان نتقدم بالشكر الى المساعدين الاداريين:

كاميليا صويص في عمان وكارول بيباوي وبيرناديت ستورر في برمنغهام على جهودهن المتواصلة وعملهن الدؤوب لانجاح المؤتمر. كما نود ان نشكر الدكتور صالح سليمان من الجامعة الأردنية والاستاذ صادق عودة من جامعة اليرموك على قيامهما بالترجمة الفورية طوال ايام المؤتمر. وبالرغم من ان عملية الترجمة لم تخل من المواقف الصعبة، الا ان المترجمعين تجاوزا مثل هذه الصعوبات بالصبر والتأني. اما عملية انتاج هذا الكتاب من حيث التدقيق والمراجعة، فكان حصيلة الجهود المخلصة لكل من كاميليا صويص وكارول بيباوي.

وأخيراً وليس أخراً يستحق كل من الآنسة فاتن اهرام سكرتيرة مكتب نائب الرئيس لشؤون الكليات الانسانية والسيد نضال حبيبه الثناء والتقدير على الجهد الكريم والعمل الدؤوب مما اسهم في انجاح المؤتمر.

سامي عبدالله خصاونه – الجامعة الأردنية

يورغن نيلسون – جامعة بيرمنغهام

المغرب والمانيا: التصور المتبادل

محمد بريان*

ايها الزملاء الكرام، أود المشاركة في هذا اللقاء بمداخلة تتعلق بالتصور المتبادل المغربي والالماني. كما تعلمون ارتبطت علاقات المغرب بأوروبا خلال التاريخ الحديث بفرنسا أساساً. وقد يظن المرء ان المعرفة المتبادلة بين المغرب وأوروبا تتحصر على هذا البلد الاخير. غير ان الفرص تعددت لكي يتصل المغرب سواء في الماضي او الحاضر مع دول غربية اخرى بعيدة عنه كل البعد. من بين هذه الدول هناك المانيا التي رغم ابتعادها المجالي والتاريخي والثقافي عن المغرب ربطت معه علاقات تكونت على اثرها معرفة متبادلة مهمة للدراسة والتحليل لان الابتعاد النسبي بين المجتمعين نتجت عنه صور متضاربة ومعقدة.

ان تحليل هذه الصورة، بل وهذه الصور المتعددة، من كلا الطرفين (المغربي من جهة والالماني من جهة ثانية) قد يكون في بعض الحالات عبارة عن مرآة تعكس صورة المرء لنفسه. كما ان تدقيق ظروف وملابسات نشأة وتطور هذا التصور المتبادل يساعد على تقارب اكثر بين الشعوب، الشيء الذي يساهم بدون شك في توفير خطوة اضافية نحو السلام.

لذا انكبت مجموعة من الباحثين المغاربة والالمان، في اطار تحضير اللقاءات العلمية المغربية الالمانية التي تنظم منذ ١٩٨٨، على رصد هذه المعرفة المتبادلة. وقد اعتمد هذا الرصد على تحليل الصورة التي تكونت عبر القرون لدى كل من الطرفين في الميادين الاجتماعية والثقافية حول الطرف الثاني. وقد عرضت نتائج هذه الأعمال التي شارك فيها اكثر من ٣٠ باحثاً خلال اللقاء العلمي المغربي الالماني الثالث الذي نظم بالرباط سنة ١٩٩٣. وتهدف هذه المداخلة الى عرض الاستنتاجات الرئيسية لهذه الابحاث [١]. بالطبع لا يمكن الالمام بنتائج ثلاثين باحثاً في ظرف ربع ساعة ولهذا استسمحكم في الاكتفاء ببعض الخطوط العريضة:

- القنوات المختلفة التي مكنت من تكوين هذا التصور.
- صورة المانيا والالمان عند المغاربة.
- صورة المغرب والمغاربة عند الالمان.

I. قنوات التصور المتبادل

رغم البعد الجغرافي والتاريخي والثقافي يفاجأ المرء بتعدد وتنوع قنوات التعارف بين الشعبين الالماني والمغربي.

---

* استاذ التعليم العالي، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب.

١٠١ الرحلات

وهي قناة تعارف لعبت، خاصة، في اتجاه المانيا-المغرب حيث قام رحالة المان بجولات متعددة للمغرب بوصفه عينة من الحضارة "الشرقية" التي فتن بها المستشرقون الالمان. وقد استغلت كتابات وانطباعات بعض الرحالة الالمان الذين ترددوا على المغرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وهي فترة تميزت بهيمنة أوروبا الغربية في وقت اخذت البنيات السياسية والاقتصادية المغربية تعرف خللاً متواصلاً ينتهي باقامة الحماية الفرنسية، بعد فترة تنافس حادة بين فرنسا، المانيا، انجلترا واسبانيا. وقد نشرت ابحاث عديدة حول ارتسامات الرحالة الالمان وهم بالاساس صحفيون ودبلوماسيون.

٢٠١ الأحداث التاريخية

وهي بالاساس الاحداث التي نتجت عن التنافس خلال فترة ابتدأت بالضغط الذي تعرض له المغرب من طرف أوروبا الغربية وانتهت بالحرب العالمية الثانية. بحيث سينطبع هذا التصور بمواقع كل طرف من هذه النزاعات، وهي للتركيز:

- النزاع الالماني - الفرنسي حول المغرب.
- النزاع المغربي - الفرنسي.
- النزاع المغربي - الاسباني.
- الجنود المغاربة الذين تم الحاقهم بالجيش الفرنسي وشاركوا في احتلال المانيا.
- الاهتمام الذي اولته الصحافة والرأي العام الالماني للمقاوم عبدالكريم الخطابي ومواجهته للاحتلال الاسباني.

٣٠١ الأدب والصحافة

يعتبر الأدب والصحافة قناة تعارف هامة بين الشعبين الألماني والمغربي ويبدو ذلك في:

- الصحافة المغربية وتعاملها مع النزاع الالمان-الفرنسي.
- الأدب المغربي المكتوب باللغة الفرنسية والمترجم الى اللغة الالمانية.
- الحكايات الشعبية المغربية التي تم جمعها وترجمتها من طرف مستشرقين المان.

٤٠١ التعليم والكتب المدرسية ويشتمل في

- معرفة التلاميذ المغاربة من طرف معلميهم الالمان.
- معرفة الطلبة المغاربة من طرف معلميهم الالمان.
- معالجة بعض الفترات التاريخية الالمانية من طرف الكتب المدرسية المغربية.
- معالجة بعض الظواهر الجغرافية من طرف الكتب الالمانية.

٥٠١ الهجرة الدولية

- تحتضن المانيا جالية مغربية مكونة من ٨٠,٠٠٠ فرد تتركز في بعض المناطق دون اخرى. وهي هجرة تعود الى أواخر الخمسينات وبداية الستينات. تحتك هذه الجالية المقيمة بالمانيا بمجتمع وثقافة البلد المضيف فينتج عن هذا الاحتكاك صورة معقدة. ويساهم تواجد هذه الجالية كذلك في بلورة التصور الالماني للفرد المغربي.

٦٠١ السياحة

- يتلقى المغرب سنوياً مئات الآلاف من السواح يترددون على مناطق معينة وفي فصول خاصة. ويساعد هذا التوافد على تدقيق الصورة المتبادلة اما عن طريق الاتصال المباشر او الغير المباشر. كما ان الحملات الاشهارية وكذلك المنشورات السياحية تقدم عن المغرب صورة خاصة، تبتعد في بعض الاحيان عن الواقع وتساهم في هذا التعارف المتبادل.

٧٠١ وسائل الاعلام الحديثة

اعتماداً على هذه القنوات المختلفة يتبين ان التصور المتبادل بين المغاربة والالمان لا يسهل تحليله وضبطه، إذ ما يميزه احياناً هو الغموض والتناقض. ويمكن ان نميز هذا التصور المتبادل كالتالي:

- تصور معقد ومتناقض.
- تصور يعاني من الأفكار المسبقة والتبسيط المفرط والمنمط.
- تصور يطبعه اسقاط لنظام قيم المرء على الآخر.
- تصور قد يتغير حسب الفترات التاريخية.

II صورة المانيا عند المغاربة: اعجاب ونفور

١٠٢ تصور معقد ومتناقض

يشعر المحلل ولأول وهلة بأن المغاربة لهم نظرة ايجابية مرفوقة بالاعجاب اتجاه المانيا خصوصاً وأوروبا الغربية عموماً. ولديهم تصور مليئ بالاعتراف بالتقدم التقني والتكنولوجي، وكذلك الغنى الاقتصادي الذي يوفر فرصاً للشغل كثيرة قد يستفيد منها العمال المغاربة. وهو تصور لمجتمع ذا قيم حضارية وخلقية كالتحكم في التدبير والتنظيم، والاخلاص في العمل، الخ...

تظهر هذه الاحكام كذلك من خلال استجواب العديد من العمال المغاربة(٢) وعائلاتهم المقيمة بالمانيا حيث يقع التأكيد هنا على الاعجاب بالتقدم التكنولوجي والاقتصادي والحضاري لالمانيا وكذلك الاعجاب بقيمها على مستوى المجتمع المدني والعدالة.

غير انه في نفس الوقت يرافق هذا الاعجاب نفور واضح من الغرب. فأوروبا الغربية يصطلح

عليها جملة وتفصيلاً بلفظة "الخارج" أي ما هو ضد "الداخل" أي الغير، أو الآخر. أي هي مجال ومجتمع بعيدان كل البعد عن المغرب. هذا الابتعاد الجغرافي يرافقه بعد سلبي هو النفور من بعض المظاهر الثقافية.

فلنأخذ مثلاً نموذج المهاجر المغربي القاطن بالمانيا:

هذا التصور المعقد قد يستحيل الوصول اليه لأنه غائب تماماً نظراً للعزلة التي كانت تعيش فيها الجالية المغربية الاولى التي وصلت الى المانيا. وهي عزلة قد تكون ارادية أو اجبارية، وبالتالي فمعرفة الآخر تصبح محدودة جداً. إنّ شعور هذه الجالية الاولى مرتبط بحدود اقامتها: "لقد اتينا الى المانيا لانها احتاجت ليد عاملة. نحاول القيام بواجبنا على احسن وجه لكي نوفر ما يمكن توفيره ونعود الى بلداننا. من اجل هذا ليس لنا الوقت للتفكير في الآخر او حتى التعرف عليه لأن الواقع يجعلنا في معزل عن الآخر" (استجواب احد العمال القاطنين بالمانيا).

وفي بعض الحالات تعزى هذه العزلة الى مخافة اعتناق بعض القيم للمجتمع الالماني وهي قيم يفترض انها متناقضة والقيم المغربية. هذا الانعزال يفسر كذلك بتصرفات الطرف الالماني الذي لم يعر أي اهتمام الى الجالية المغربية لأن عددها قليل جداً بالمقارنة مع الجالية التركية مثلاً.

واما حينما يحصل هذا التصور لدى المهاجر المغربي فإنه يكون مزدوجاً ومتناقضا ومن أشكاله الايجابية ما يلي:

- رغبة نقل العديد من القيم الى المجتمع المغربي.
- الاعتقاد ان هذه القيم قد يستفيد منها المغرب في مجهوداته الرامية الى النمو.
- الاقتصاد العصري.
- سرعة اعادة البناء بعد الحرب العالمية.
- حب العمل – الجدية – الواجب – احترام القانون.
- الانفتاح على بعض الثقافات.
- حسن تدبير الجماعات المحلية.
- العدالة.

أشكاله السلبية فمنها ما يتعلق:

- بالعلاقات بين الاشخاص داخل المجتمع الالماني.
- الذاتية في المعاملات بين الابناء والوالدين "ثقافة التخلص".
- بالعلاقات بين الزوج والزوجة.

ولفهم هذه الصورة السلبية يجب ان لا ننسى القيم التي تطبع المجتمع المغربي بالمنطقة التي تبعث

بجل المهاجرين الى المانيا وهي الريف الشرقي حيث التعاضد والتكافل العائلي يتنافي والذاتية وكذلك مكانة المرأة في المجتمع. اذن هي صورة تعكس في الواقع القيم الذاتية.

وما يزيد في تعقيد هذه الصورة تدخل بعض العناصر المرتبطة بالمصالح الوطنية. وهكذا فقد الحت بعض الابحاث عن المواقف الغامضة لبعض الاوساط المغربية اتجاه المانيا النازية وذلك في الفترة الفاصلة بين الحربين العالميتين(٣).

إن تتبع التوجهات التي اتخذتها طائفة من العلماء المغاربة ما بين الحربين يظهر تأييداً لالمانيا النازية. ويفسر هنا، أساساً بكونها كانت العدو اللدود لفرنسا وان هؤلاء العلماء اتخذوا مواقف مناهضة للاحتلال الفرنسي للمغرب. هذا ما عبر عنه العالم التهامي الوزاني حينما كتب في احدى الصحف ما يلي:

"لقد اعلنت المانيا الحرب على فرنسا، واخذنا موقفاً مناصراً لالمانيا. وهو موقف منطقي لان المانيا تحارب عدونا فرنسا" (جريدة الريف ٩ غشت ١٩٤٠).

وقد كان هذا التأييد متستراً في المنطقة التي كانت تحت النفوذ الفرنسي، ومعلناً عنه في المنطقة التي كانت تحت الحماية الاسبانية. تظهر هذه المواقف كذلك، وبوضوح، من خلال كتابات العديد من الصحفيين المغاربة في الصحافة التي كانت تنشر بالمنطقة الشمالية. (تحليل الخطاب الصحافي المنشور باللغة العربية خلال الحرب العالمية الثانية في جرائد الحرية - الريف - الوحدة المغربية - الحياة).

كانت المانيا مصدر صور عديدة ومتضاربة غير ان الاعجاب هنا بالقوة الالمانية والاحكام الغامضة والمتضاربة التي تكونت للمقاومة المغربية حول المانيا النازية تفسر اساساً بالحركة التحررية التي قادتها هذه المقاومة ضد المحتل الفرنسي آنذاك والعدو اللدود لالمانيا.

٢-٢ صورة تامة الوضوح ولكن لذى طبقات مهنية كالمرشدين السياحيين

إن قدوم العديد من الالمان الى المغرب جعل المرشدين السياحيين لا يترددون في الاجابة عن سؤال، ما هو تصوركم للسائح الالماني؟ وجواباً على هذا السؤال، لا يتردد المرشد السياحي في تمييزه من بين العديد من السواح: صورة تتضح الى ان تصبح كاريكاتوراً "فهو كبير القامة - غليظ البدن - شعره اشقر - لون عينيه ازرق واخضر - يحمل معه دائماً مرشداً سياحياً - يرتدي حذاءً يميزه عن الأوروبيين الآخرين بجوارب، وعلى العموم اذا كان لا يختار لباسه بأناقه فجيبه مليئ بالعملة الصعبة.

كما ان هؤلاء المرشدين يتفننون في اعطاء مختلف الجنسيات القابا يستعملونها بينهم لكي لا يفهمها السائح. فالفرنسيون ينعتون بحرف الفاء والاسبان بالجيران والايطاليون بـ Spaghetti والسويسريون بحرف السين والهولنديون بالزبدة والانجليز بالدم البارد والالمان بالبربر. ميزاتهم الجد - الفعالية - الصراحة والشفافية - الاعتزاز بالنفس - الحرص على التأكد من ان كل ما يرونه ويقدم لهم من خدمات يطابق ما تم الالتزام به (حالة الالمانية التي تتأكد من ان جهاز التدفئة غير معطل

رغم ان الزيارة تتم صيفاً [٤]. هناك اذن صورة واضحة ولكنها ترتبط بطبيعة العلاقة التي تربط هذا المغربي بالالماني وهي علاقة الارشاد السياحي.

III. صورة المغرب والمغاربة عند الالمان

١٠٣ عبر الأحداث التاريخية: التناقض والتنميط

تعرف الالمان على المغرب في البداية في اواخر القرن الماضي عن طريق النزاع الفرنسي - الالماني حيث اهتموا بالمغرب لأنه كان من بين خصوم عدوهم اللدود. وقد تعددت الاشارات الى المغرب في الصحافة اليومية والأسبوعية، وهي اشارات رافقتها صور قد ترشدنا عن هذا التصور.

فهذه صورة لمسؤول عن جمع الجباية لصالح السلطان: صورة كل ما يمكن ان نقول عنها انها بعيدة كل البعد عن الواقع اليومي المغربي. فلباس الشخص الرئيسي وقبعته تم اقتباسها من بعض اللوحات الزيتية التي هي خليط للباس تركي-هيليني. فالعناصر المتوفرة لدى العامة لتكوين صورة عن مغرب اواخر القرن عناصر لا تلتصق بالواقع ولا تقف على خصوصياته.

ثم تأتي الحرب العالمية الاولى وتنتهي باحتلال المانيا من طرف فرنسا. غير ان الفرنسيين سيستعلمون جنوداً مغاربة وسنغاليين وجزائريين وملغاش لتكوين فرق للاحتلال بلغت ٤٠٠٠٠ جندي بين عامي ١٩١٩ و ١٩٢٣ وذلك من مجموع ٨٠٠٠٠ جندي.

ويستقر المغاربة والسنغال الذين شاركوا في احتلال المانيا بمنطقة الرور الشيء الذي سيوفر فرصة اخرى للتعرف على المغاربة ولكن في ظروف نتجت عنها صورة مليئة بالافكار المسبقة وبالتصرفات العنصرية[٥]. فالاحتلال الفرنسي سيقاوم من طرف الالمان عبر حملات في الصحافة غير ان هذه المقاومة لن توجه ضد الاحتلال الفرنسي وانما ستتصدى لفكرة تكليف عناصر عربية وافريقية بهذا الاحتلال. انطلاقاً من هنا ستنزلق الحملات التي شنها الصحفيون الى حملات عنصرية ضد ما سمي آنذاك "بالعار الأسود"، بالاخطار التي تهدد السلامة العرقية لالمانيا من جراء اعمال الاغتصاب التي اسندت للجنود، "بالطاعون الأسود" و "العدوى العنصرية". ورغم ان الكثير من الاتهمات لم يكن لها اساس من الصحة فإن التصور العام للمجتمع الالماني سيتأثر بهذه الحملات ولايزال ،اليوم، هذا الشعور متوفراً لدى بعض الطبقات الاجتماعية، الشيء الذي سيزيد من ابهام الصورة المتبادلة.

في نفس الوقت، تظهر صورة ايجابية لمحارب مغربي آخر وهو المقاوم عبدالكريم الخطابي[٦] الذي قاد المقاومة ضد الاحتلال الاسباني. خصصت له كتابات كثيرة واسجوابات خاصة بعد موقعة انوال ١٩٢٠ التي انتصر فيها عبدالكريم الخطابي على الاسبان والفرنسيين والتي اعتبرها الالمان انتقاماً ضد فرنسا. ليس هناك اثر للعنصرية او لأي زحف اسود او بربري.

قد يفاجأ المرء بضعف المعرفة لدى الشباب وجمهور الطلبة في المانيا حول العالم العربي عموماً

والمغرب بالخصوص. من بين المقاربات التي قمنا بها هي استمارة موجهة الى ٢٠٠ طالب بجامعة كلون. تم اختيار طلبة يدرسون الأدب الفرنسي بما في ذلك الأدب الفرنسي للكتاب المغاربة. وقد حاولت هذه الاستمارة الوقوف على درجة معرفة هؤلاء الطلبة للمغرب(٧).

وتظهر هذه الدراسة ان هذه المعرفة ضعيفة ومحدودة تنحصر في الصور المنمطة التي تنشرها الحملات الاشهارية السياحية.

فالمغرب يختلط بتونس او بالصحراء. اما المغرب الاقصى فيساوي المسجد الاقصى، اما عاصمته فهي على التوالي: الدار البيضاء، الحمامات والاطلس. كما ان ٤٠٪ من هؤلاء الطلبة لا يعرفون سوى مدينة الدار البيضاء من خلال الفيلم الامريكي الشهير يحمل عنوانه نفس الاسم. اما اللغة الرسمية فهي الفرنسية.

والكتاب المغاربة: الطاهر بن جلون والبيركامو (A. Camus).

ويوحي اسم المغرب بالصحراء - الحرارة - البحر - الشمس - السوق - الفواكة (البرتقال) - الرمال - Casablanca - الجمل. اذن صورة منمطة تخرج مباشرة من أي دليل سياحي وترتكز على التصور الذي تركه مستشرق القرن التاسع عشر وكأن قرناً بأكمله لم يغير أي شيء. هذا في وقت عرف فيه المغرب تحولات جذرية لمجتمع يحرص على التشبث بتقاليده العريقة، ولكنه يحاول البحث عن حداثة تزيد به الى الامام.

الخاتمة:

اعتماداً على هذه المقاربات العديدة والمتنوعة تبرز بوضوح صعوبة التمكن من التصور المتبادل بين الشعوب وكذلك صعوبة تحليل اصول ونمو الصور وغيرها. يتبين كذلك وجود صور ثابتة وانظمة تمثيلية متحجرة نتيجة عوامل متعددة من بينها العوائق الناتجة عن الأفكار المسبقة الكثيرة.

غير ان هذا العمل المشترك الاولي ساعد على قيام حوار بين ثقافتين، كما وفر فرصة لمعرفة "الآخر" لكنها فرصة انحصرت على المثقفين. ومعرفة الآخر هنا قد تلعب دور المرآة التي تعكس من خلال صورة الآخر صورة المرء نفسه. وهي معرفة قد تساهم في اقتراب الحضارات.

الهوامش

1. A. Bendaoud et M. Berriane (ed.), Marocains et Allemands, la perception de l' autre, Publication de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines-Rabat, Série colloques et séminaires, n" 44, 383 p. (1995).
2. M. Berriane, L'image de I'Allemagne et des Allemands chez les émigrés marocains, in A. Bendaoud et M. Berriane, pp 67-98, Marocains et Allemands, la perception de l'autre, Publication de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines-Rabat, Série colloques et séminaires, n" 44, 383 p. (1995).
3. J. Baida, Perception de la période nazie au Maroc, in A. Bendaoud et M. Berriane, pp 13-20, Marocains et Allemands, la perception de la l'autre, Publication de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines-Rabat, Série colloques et séminaires, n " 44, 383 p. (1995).
   -D. Bensaïd, les Ulémas marocains et la Grande Guerre (1914-18), in A. Bendaoud et M. Berriane, pp 37-58, Marocains et Allemands, la perception de l'autre, Publication de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines-Rabat, Série colloques et séminaires, n " 44, 383 p. (1995).
4. A. Escher, La perception et l'appréciation des touristes allemands par les guides touristiques marocains de la ville de Fés, in A. Bendaoud et M. Berriane, pp 99-112, Marocains et Allemands, la perception de l'autre, Publication de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines-Rabat, Série colloques et sméinaires, n " 44, 383 p. (1995).
5. H. J. Lusebrink, Les Tirailleurs marocains en Allemagne (1919- 1923), in A. Bendaoud et M. Berriane, pp 215-228, Marocains et Allemands, la perception de l'autre, Publication de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines-Rabat, Série colloques et séminaires, n " 44, 383 p. (1995).
6. H. Lang, La représentation de Abd el-Karim dans les publications, la littérature et la presse écrite allemandes contemporaines, in A. Bendaoud et M. Berriane, pp 229-238, Marocains et Allemands, la perception de l'autre, Publication de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines-Rabat, Série colloques et séminaires, n " 44, 383 p. (1995).
7. L. H. Goldenberg, L'image du Maroc chez les étudiants allemands. Résultats empiriques d'une enquête a` l'Université de Cologne, in A. Bendaoud et M. Berriane, pp 323-330, Marocains et Allemands, la perception de l'autre, Publication de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines-Rabat, Série colloques et séminaires, n " 44, 383 p. (1995.

الإلحاق الحضاري وآثاره السياسية على التعايش الأوروبي - الاسلامي

سامي الخزندار*

مقدمة:

إن أي علاقة تعايش راسخة ومستمرة بين العالمين الأوروبي والاسلامي ككيانين حضاريين وسياسيين، لا بد وأن تقوم على أسس من العدالة والمساواة والاحترام المتبادل، إلا أنه يعترض تحقيق ذلك الكثير من المعوقات الثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها. يهتم هذا البحث بالجانب السياسي، حيث سيدرس أحد أهم المعوقات السياسية ألا وهو الهيمنة والتبعية / أو نظرية الالحاق الحضاري من وجهة نظر أكاديمية سياسية، وذلك من خلال تحديد ماهيتها أو طبيعتها، وتحليل كيفية تأثيرها في علاقة التعايش بين الطرفين. ومن ثم تقديم رؤية لمعالجة هذا المعوق السياسي.

يدرس هذا البحث العلاقة بين نظرية الالحاق الحضاري من ناحية والآثار والنتائج التالية: من ناحية أخرى:

١. الوصاية الأوروبية على القيم السياسية.
٢. الخبرة الأوروبية في علمانية الدولة.
٣. السلوك السياسي الأوروبي وازدواجية المعايير.
٤. نظريات التنمية السياسية الغربية.

يتحدد الإطار الزمني لهذه الدراسة بعقدي الثمانينات والتسعينات، مع تقديم الأرضية اللازمة للمرحلة اللاحقة أو المستقبلية.

تستخدم هذه الدراسة مصطلح "الأوروبي" كوحدة للدلالة على كيان سياسي ديني وحضاري وثقافي، يشمل الوحدة الجغرافية لمنطقة أو دول أوروبا الغربية، وهو الطرف المشارك سياسياً وعلمياً في موضوع الحوار بين الحضارات. وفي المقابل، فإن "الاسلامي" يستخدم كوحدة للدلالة على كيان سياسي ديني وحضاري وثقافي يشمل الوحدة الجغرافية لدول العالم العربي ودول الجوار الجغرافي من العالم الاسلامي، مع عدم اغفالنا للفروقات والخصوصيات الوطنية لكل طرف.

تمتد جذور الحوار الأوروبي-الاسلامي إلى العلاقة الثقافية لمرحلة ما بعد استقلال العالمين العربي والاسلامي من الاستعمار الأوروبي من جهة، وما نشأ من تناقض في المصالح السياسية

---

*عضو هيئة تدريس بجامعة آل البيت / الأردن.

والاقتصادية بين الطرفين في مرحلة الستينات والسبعينات من جهة أخرى.

وقد ظهر هذا الحوار ظهر بشكل سياسي ومؤسساتي عام ١٩٧٤ من خلال "الحوار العربي-الأوروبي" بعد حرب تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣. كما أن تصاعد ما يسمى بظاهرة "الأصولية الاسلامية" منذ أوائل الثمانينات وسقوط الخصم الشيوعي للغرب في عام ١٩٩١، وظهور "الهوس" بما يسمى "الخطر الاسلامي الجديد" الذي ترافق مع ظاهرة العنف الاسلامي في العالمين العربي والاسلامي، بالاضافة الى تصاعد حركة هجرة العمالة العربية والاسلامية إلى أوروبا، كل ذلك أعاد تنشيط حركة "الحوار أو الصراع بين الحضارات"(١)، وذلك لأسباب عديدة ومتنوعة سياسية أو اقتصادية أو أمنية، أو غيرها.

الهيمنة والتبعية / أو الالحاق الحضاري:

مثّل موضوع فرض هيمنة الحضارة الأوروبية على العالم الاسلامي - أو ما يسمى فرض تبعية الحضارة الاسلامية للحضارة الغربية - هوة محورية وعميقة تخل بأسس التعايش بين الأوروبيين والمسلمين. وللأسف فاننا نجد:

" أن موضوع العلاقة بين الحضارات لم يطرق قط بعيداً عن غايات ذات علاقة بالصراع الدائر بين القوى الاستعمارية والشعوب المقهورة. فعندما طرح منظرو أوروبا هذا الموضوع كانوا في اغلبهم يرمون إلى سيادة الحضارة الأوروبية على العالم بكل ما تحمل من فلسفات ومفاهيم ومعايير وقيم. وذلك من خلال الترويج للحضارة الأوروبية وضرب الحضارات الأخرى، أو طمسها، أو الانقاص من قدرها، أو خلطها بما يلغيها؛ وهو أمر يؤدي بالشعوب إلى فقدان هويتها ومقومات شخصيتها الأساسية، وإلى ضرب عوامل وجودها المادي والثقافي المستقل ... لهذا يهدف الحديث عن التواصل الحضاري، كما يطرحه منظرو السيادة الحضارية الأوروبية إلى الالحاق الحضاري باعتباره جزءاً أساسياً في عملية الالحاق الاقتصادي والثقافي والسياسي والسيطرة العكسية"(٢).

تقوم الحضارة الأوروبية على ما يمكن تسميته بـ "أنانية الحضارة" أو "الحضارة الأنانية". وهذه الفلسفة تستند إلى طغيان الملكية الفردية(٣)، أو الفكر المادي في داخل هذه الحضارة، وبالتالي السعي إلى السيطرة والتحكم السياسي والاستغلال الاقتصادي للعالم الخارجي؛ وهو ما انعكس في السيطرة الاستعمارية لأوروبا على العالم الاسلامي، الذي دفع ثمناً باهظاً لهذه السيطرة. و"أنانية الحضارة" تعني الأنانية في المصلحة والسلوك، وبالتالي السعي للهيمنة على الآخرين لزيادة الحصول على المصالح والمكاسب الذاتية دون تضحية وجهد حقيقي صائب، وبأقل قدر من الخسائر مقابل أكبر قدر من المكاسب.

إن فلسفة الهيمنة والتبعية أو الالحاق الحضاري جعلت أوروبا-أو الغرب عموماً - تعتبر تجربتها

الحضارية المقياس والمعيار للحضارات الأخرى، وأعطت لنفسها حق الوصاية من خلال برامج سياسية واقتصادية وتنموية وثقافية تقدمها مؤسساتها السياسية والثقافية والتنموية الدولية[٤]. وانعكس هذا في مظاهر ومضامين سلبية عديدة على العالم الاسلامي منها:

١. دفع الدول الأوروبية لدول العالم الاسلامي نحو فكرة فصل الدين عن السياسة (أو علمانية الدولة)، بناء على تجربة أوروبية خاصة. وقد قاد ذلك إلى خلق صراعات ما بين النظام السياسي الغربي وأنصاره الأوروبيين من جهة، وبين الشعوب العربية الاسلامية من جهة أخرى. فكان لا بد أن ينعكس هذا في صورة تنافر وعداء ما بين الشعوب المسلمة ودول أوروبا التي هي مصدر العلمانية والداعية إلى فرضها في العالم الاسلامي، دونما مراعاة للاختلاف في طبيعة الدين المسيحي عن الدين الاسلامي.

٢. الوصاية في وضع القيم والمعايير وتدويلها. وهذا يمثل نظرة استعلائية على الحضارات الأخرى. ويشير صموئيل هنتنجتون إلى هذا المضمون في مقاله "صراع الحضارات"، حيث يقول:
"ينبغي أن يبذل الغرب (أوروبا ببعديها الحضاري والسياسي تمثل محوراً أساسياً في هذا المفهوم [جهداً لترسيخ قيمه في الديمقراطية والحرية باعتبارها قيمتين عالميتين) وصاية وضع القيم والمعايير]، وذلك لابقاء سطوته وهيمنته العسكرية، وتوسيع دائرة مصالحه الاقتصادية"[٥].

ولكن هنتنجتون يعود فيقر أن ذلك يثير ردود فعل ومعارضه من الحضارات الأخرى. وفي المقابل هناك العديد من المفكرين والسياسيين الأوروبيين (من أمثال الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا، والبروفسور جيمس بسكاتوري) الذين يختلفون مع طرح هنتنجتون حول مستقبل العلاقة بين الحضارات الغربية والحضارات الأخرى، خاصة الاسلامية. إلا أن الاختلاف بينهم حول شكل وطبيعة العلاقة، وليس حول نقض البنية المادية والأسس الجوهرية لقيم الحضارة الغربية. ويؤكد ذلك (مانويل ماران)، نائب رئيس المفوضية الأوروبية، عندما يتحدث عن بعض المصاعب الجوهرية في الحوار الثقافي بين الحضارة الأوروبية والمسلمين، وأشار إلى أن أحد الأخطاء الجوهرية في هذا الحوار تقوم على:

"تبني تحديد الحوار ما بين الثقافات انطلاقاً من محور أوروبي، وحتى امبريالي، فالخطر هنا هو أن هذا الحوار قد يعتبر سياسة اتصال أحادية الجانب تهدف إلى نشر القيم الغربية وإعطائها صفة الشمولية"[٦].

إن حق الوصاية في وضع المعايير والقيم جعل أوروبا تبحث أو تلجأ إلى قيم دولية تستطيع بها خرق السيادة الفكرية والسياسية للحضارات الأخرى، منها قيم حقوق الانسان والديمقراطية. وعلى الرغم من سمو هذه القيم، فلقد كانت أدوات وظفت سياسياً من قبل أوروبا ضد بعض الدول التي ترفض الوصايا الغربية. كما أن الدول الأوروبية كانت تحاول فرض مفهومها الخاص

لحقوق الانسان والديمقراطية على الدول الاسلامية بغض النظر عن طبيعة الثقافة الاسلامية. وهذا بالطبع لا ينفي أن الديمقراطية تحمل بعض المكونات الايجابية والمفيدة. ويؤكد ذلك هنتنجتون في قوله:

"إن من شأن الاختلاف في الثقافة والدين أن يتسبب في خلق خلافات حول القضايا السياسية تتفاوت في ضراوتها وأشكالها صور الخلاف التي تقوم حول الحقوق الانسانية"[٧].

ومما لا شك فيه أن الوصاية الأوروبية على القيم السياسية تثير، أحياناً كثيرة ردود فعل معارضة حضارية وسياسية، شعبية وحكومية في منطقة العالم الاسلامي، مما يضعف امكانية التعايش الحضاري المستقر بين الطرفين.

٣. إن النظر إلى الحضارة الأوروبية باعتبارها معيار التقدم، واكتساب أوروبا حق الوصاية على القيم وتحديد المعايير، يدفع أوروبا إلى ما يسمى التعامل بـ "ازدواجية المعايير Double Standards"، وذلك حسب طبيعة المصالح الأوروبية تجاه دول العالم الاسلامي. فأوروبا تتكلم عن انتهاك مبادئ حقوق الانسان من قبل بعض الأنظمة العربية والاسلامية المعارضة لها، بينما تتجاهل ذلك في دول عربية أو اسلامية أخرى. وتقاوم أوروبا بشراسة احتلال دولة عربية لدولة عربية أخرى (ومبدأ الاحتلال مرفوض بالضرورة)، في حين تتصنع العجز أمام الاحتلال الاسرائيلي لفلسطين أو الاعتداء الصربي ضد المسلمين في البوسنة. ويحدث كل ذلك لاختلاف أهمية المصالح الأوروبية في كل حالة. وأدت هذه الازدواجية (بالاضافة إلى عوامل أخرى) إلى حدوث فجوة كبيرة، وفقدان للمصداقية بين أوروبا والعالم الاسلامي عموماً والشعوب الاسلامية خصوصاً. فأين سيكون موقع التعايش في بيئة تفتقد للمصداقية وتمتلئ بالازدواجية بسبب وجود القوة والهيمنة لدى طرف أوروبي على طرف عربي ومسلم ضعيف؟

٤. اطار تصوري أو مفاهيم غربية لنظريات التنمية السياسية وضعت للعالم الثالث. وهذه المفاهيم تلعب دوراً حقيقياً في اعاقة التنمية في العالم الاسلامي، وتمنع تحقيق التكافؤ بين الأوروبيين والمسلمين، ذلك أن أبعاد التنمية السياسية ومؤشراتها التي احتضنتها أوروبا والغرب أصبحت تحمل مضمون التبعية والمعيارية الغربية. يقول أحد الباحثين في هذا الصدد:

"إن مضمون مفهوم النمو الأوروبي هو إلحاق مجتمعات العالم غير الأوروبي بالمجتمعات الأوروبية، حتى تظل في وضع التبعية وتسير في طريق اللحاق من خلال مفاهيم "التنمية بالانتشار" و "التطور" و "التحديث" و "التقدم"؛ كل هذه المفاهيم تشير إلى عمليات تقتضي ضرورة السير في الطريق ذاته الذي سار فيه المتقدمون، حيث يمكن تحقيق التنمية عن طريق نقل العناصر المادية التي أوجدها الأوروبيون إلى المجتمعات المتخلفة لكي تستطيع تجاوز مرحلة التخلف واللحاق بالركب الحضاري[٨].

وعلى هذا الأساس وضع الأوروبيون مؤشرات للتنمية السياسية تكرس الهيمنة والسير في ركب الفكر المادي. وقد قام كثير من علماء السياسة الغربيين والمتخصصين في مجال التنمية والثقافة والسياسة والتحديث من أمثال ألموند G. Almond وباول B. Powell وبايندر L. Binder وبارسونز T.Parsons وغيرهم، بتقديم مفاهيم للتنمية والتحديث تقوم على أساس تحقيق النمط الغربي في التطور، من خلال نقل القيم والمؤسسات والمؤشرات الغربية باعتبارها معياراً للتحديث(٩).

خلاصة الأمر، أن نظريات التنمية السياسية الأوروبية تقوم على تهميش البعد الحضاري الاسلامي من حياة المجتمع المسلم، وما يتبع ذلك من خيار التبعية أو العداء مع أوروبا. ويوضح الأمير تشارلز، ولي عهد بريطانيا، جوهر الخلط الغربي في هذا المجال حين يقول:
"نسقط في فخ الغطرسة الموقتة إذا خلطنا بين "التحديث" في البلدان الأخرى وبين تحويلها إلى أشباه لنا"(١٠).

وهناك دراسات علمية قيمة في نقد هذا الاتجاه في نظريات التنمية السياسية الأوروبية(١١).

يضاف إلى ما سبق إن جعل العالم الاسلامي والعربي جزءاً من العالم الثالث أدى إلى وضعه ضمن دائرة الصراع بين الأوروبيين والأمريكيين من جهة، والاتحاد السوفيتي (سابقاً) وأوروبا الشرقية من جهة أخرى. وهو ماجعل الطرفين يتجاهلان الأمة الاسلامية كأمة ذات حضارة وفكر، تتمتع بحق الاستقلال والعيش بسلام، ويضعانها ضمن دائرة صراعهما السياسي والأيديويولوجي، مع سعي كل طرف للسيطرة على هذه المنطقة سياسياً وأيدلوجياً واقتصادياً وثقافياً. وكان من وسائل ذلك محاولة تقديم نظريات للتنمية والتحديث تراوحت ما بين النظريات الاشتراكية الماركسية والنظريات الرأسمالية، دون الأخذ بعين الاعتبار ثقافة الشعوب وحضارتها وحقها في السيطرة على مواردها، الأمر الذي زاد من هوة العداء بين شعوب هذه المنطقة وبين الأنظمة السياسية للدول الأوروبية والاشتراكية.

وفي المقابل، يعتري واقع المسلمين الانحطاط والضعف بصفة عامة. ومن مظاهر ذلك المشكلات والصراعات السياسية والعسكرية والتبعية الاقتصادية، إلا أنه ما زال هناك رصيدٌ كبيرٌ من القيم الحضارية والاجتماعية. وقد دفع واقع الانحطاط قطاعاً كبيراً من المسلمين إلى الدفاع السلبي والانغلاق والتحصن في قيمهم وتاريخهم وحضارتهم كرد فعل على المحاولات الأوروبية لتحقيق التبعية والهيمنة، واتجهوا إلى الرفض الكامل لمخرجات الحضارة الأوروبية، فوقعوا في الافراط والتفريط. وربما توجد حاجة إلى خيار آخر يحدث توازناً بين محاولات التبعية والهيمنة الأوروبية وبين الرفض المطلق لمخرجاتها، ويتمثل هذا الخيار في خروج المسلمين من الانغلاق، والانتقال الى مرحلة تدويل القيم الاسلامية السياسية والحضارية والسعي إلى نشرها في مجتمعات أوروبا ومؤسساتها، لضمان

التفاعل معها على الصعيدين الرسمي والشعبي(١٢).

إن ممارسات الانغلاق القيمي والفكري والحضاري من قبل بعض الفاعلين الاسلاميين - سواء كانوا حكومات أم أفراداً أم جماعات سياسية وثقافية - قد عززت بشكل غير مباشر الدور الأوروبي في عملية الالحاق الحضاري التي أشير إليها آنفاً.

خاتمة:

إن الآثار والنتائج السياسية التي استعرضناها، نتيجة لسياسة أو نظرية الالحاق الحضاري، هي معوقات جوهرية ومعقدة. وامكانية التغلب عليها للوصول الى علاقة تعايش سلمية أمر بالغ الصعوبة، كما أن معالجتها تحتاج الى تقديم تنازلات كبيرة عن الامتيازات الهائلة التي حصل (ويحصل) عليها الغرب نتيجة علاقاته مع العالمين العربي والاسلامي.

وتشير نظرية الالحاق الحضاري، الى ان العلاقة بين أوروبا والعالم الاسلامي تسير باتجاه اللاتعايش طالما بقي نمط العلاقات على أساس علاقة قوي مع ضعيف، أو علاقة تابع ومتبوع، وسيتكرس هذا اللاتعايش ما لم يتغير الواقع العربي والاسلامي إلى واقع قوي يفرض علاقة الاعتماد المتبادل على أسس من العدالة بين الطرفين بدلاً من علاقة هيمنة أحدهما على الآخر. إن غياب المبادرة الأوروبية لتغيير هذه العلاقة ربما يدفع العرب والمسلمين إلى خيار بعيد في اتجاه فرض صيغة بنيوية جديدة للعلاقة من خلال الضغوط واستخدام ما لديهم من قوة.

وخلاصة الأمر، إن الاستعداد الأوروبي للخروج من عملية الالحاق الحضاري للآخرين وفرض التبعية عليهم، والانتقال إلى أسس جديدة تقوم على المساواة والاحترام المتبادل والعدالة والتكافؤ بين الطرف الأوروبي والطرف الاسلامي، سيتيح إمكانية للحديث عن تحرك أوروبي حقيقي نحو "الحوار بين الحضارات" عوضاً عن "الصراع بين الحضارات". أما إذا لم يكن باستطاعة الأوروبيين الخروج من هذا الاطار، فسوف تبقى مكونات الصراع إلى أن يصبح المسلمون طرفاً متواحداً قوياً، يفرض نفسه ومطالبه وأهدافه وشروطه على على الحضارة الأوروبية.

ويشير حجم النتائج والآثار السياسية إلى أنه ليس هناك حاجة ملحة إلى ارادة سياسية وسياسة عليا (High Politics) فقط لكي يتم تجاوزها، وانما هناك حاجة إلى التعامل مع الآثار من خلال رؤية حضارية بعيدة المدى على الصعيدين الرسمي والشعبي. ان الدعوة إلى تفعيل حوار الحضارات من خلال المؤتمرات شبه الرسمية أو اللقاءات غير الرسمية وبعض الأنشطة الثقافية، هي آلية تمثل تناولاً مبسطاً في معالجة موضوع بالغ التعقيد، وتعتبر هذه الدعوة وآلياتها شكلاً من أشكال التهرب من مواجهة دفع التكاليف الحقيقية والباهظة سياسياً واقتصادياً وثقافياً وتكنولوجياً واجتماعياً، وذلك للوصول إلى درجة من التعاون والاعتماد المتبادل قد يضطر الطرف الأوروبي الى دفع الجزء

الأكبر منها. وهذا لا يعني رفض الحوار بين المثقفين الأوروبيين والمسلمين، وانما يعني ان يكون الحوار حول الاطار الاستراتيجي الذي يترتب عليه تحديد وتغيير الالتزامات والتكاليف الحضارية والاستراتيجية التي يجب تقديمها من قبل كل طرف إلى الآخر.

ان طبيعة الآثار السياسية تشير إلى ان اهتمام أوروبا بالعلاقة مع العالمين العربي والاسلامي مرتبط بالتحديات السياسية والاجتماعية والأمنية والثقافية والمصالح الآتية التي تواجهها أوروبا، أكثر منها ببناء علاقة حضارية تحمل أبعاداً ثقافية واجتماعية. وبالنتيجة فإن التفاعل الأوروبي مع حوار الحضارات مرتبط بهذه التحديات. وهذا يدل على ان استراتيجية أوروبا في الحوار بين الحضارات قائمة على استراتيجية ردة فعل لمواجهة التحديات التي تخافها من العالمين العربي والاسلامي، وليس على علاقة استراتيجية ذات أبعاد حضارية ومضمون قيمي أخلاقي وروحي.

في المقابل، تقع على الطرف الاسلامي مسؤولية في اتجاه تطوير العلاقة مع الجانب الأوروبي نحو التعايش الحقيقي، سواء من خلال الانفتاح الحضاري والتخلص من الكثير من مسببات الصورة النمطية الأوروبية عن الاسلام والمسلمين، وكذلك التخلص من مظاهر الضعف والانحطاط في كثير من المجالات، وتحقيق الابداع وتطوير استخدام قدراته وموارده الهائلة في كافة المجالات الى المستوى الذي يمكنه من فرض التوازن الحقيقي في العلاقة مع الأوروبيين.

الهوامش:

(١) حول تاريخ الحوار واشكاله بين الاسلام وأوروبا وصور هذا الحوار أنظر: أحمد صدقي الدجاني، "الاسلام وأوروبا: نحو فهم موضوعي متبادل بين الأوروبيين والمسلمين"، ورقة علمية قدمت إلى مؤتمر الاسلام وأوروبا الذي عقد بجامعة آل البيت الأردنية، ١٠-١٣ يونيو ١٩٩٦. وكذلك أنظر نفس المؤلف "الحوار العربي الأوروبي: وجهة نظر عربية في الجانب السياسي"، المستقبل العربي، السنة الثانية، العدد التاسع، أيلول/سبتمبر ١٩٧٩.

(٢) منير شفيق، الاسلام في معركة الحضارة، دار البراق للنشر، تونس ولبنان، ط١، ١٩٩١، ص ٣٢. وهنا يشير أيضاً روجيه جارودي إلى ملاحظة ذات جانب تاريخي مثير في موضوع هذه الهيمنة، عندما يقول "بأنه من المصائب الكبرى للتاريخ المكتوب أنه كتب من قبل المنتصرين الذين يريدون دائماً أن يثبتوا أن هيمنتهم كانت حتمية تاريخية، أي انها ناتجة بالضرورة عن تفوق ثقافتهم وحضارتهم"، روجيه جارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت وباريس، ١٩٨٦، ص ٢٩٠.

(٣) منير شفيق، المرجع نفسه، ص ٣٣.

(٤) انظر على سبيل المثال برامج الدعم الثقافي والتنموي والاقتصادي للاتحاد الأوروبي European Union والموجهة إلى دول العالم الثالث.

(٥) صموئيل هنتنغتون، "صراع الحضارات" مجلة Foreign Affairs، مجلد ٧٢، عدد ٣، سنة ١٩٩٣، ترجمة عرفان عبدالحميد فتاح، الندوة، المجلد السادس، العدد الأول، كانون الثاني ١٩٩٥، ص ٢٣.

(٦) مانويل ماران، "المسلمون في الاتحاد الأوروبي"، ورقة قدمت إلى مؤتمر الاسلام في أوروبا، عقد في استوكهولم ١٥-١٧ يونيو ١٩٩٥.

(٧) صموئيل هنتنغتون، مرجع سابق، ص ٢٢-٢٣.

(٨) نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الاسلامي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فيرجينيا، ١٩٩٢، ص ٢٣٦.

(٩) لمزيد من التفصيل حول هذه النقطة انظر: المرجع السابق، ص ٩٤-٩٥، ١٩١-١٩٦، ٢٤٠.

(١٠) الاسلام والغرب، خطاب الأمير تشارلز ولي العهد البريطاني، مركز اكسفورد للدراسات الاسلامية، جامعة اكسفورد، ٢٧ اكتوبر ١٩٩٣.

(١١) انظر على سبيل المثال: نصر عارف، نظريات التنمية السياسية، مرجع سابق، الفصل الأول.

(١٢) يقصد بتدويل القيم الاسلامية السياسية: توسيع آفاق التعريف بها وانتشارها وتبنيها كقيم سياسية وحضارية خارج نطاق العالم الاسلامي إلى المحيط الأوروبي والدولي.

النظرة العربية المعاصرة لأوروبا

خالد زيادة*

موضوع الاسلام وأوروبا واحد من المسائل التي تسيطر على عقول المسلمين منذ أكثر من قرن من الزمن. قبل مئة سنة طرح مفكر مسلم السؤال: لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون. وقبل مئتي سنة أو أكثر بقليل ،دعا دبلوماسي وكاتب تركي الى نبذ الأساطير القديمة وتبني سياسة واقعية تجاه دول أوروبا، وكان هذا الدبلوماسي قد زار فيينا وبرلين في مناسبتين في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. وقبل ذلك، أي قبل ثلاثة قرون تحديداً وفي السنة الأخيرة من القرن السابع عشر عام ١٦٩٩ خسرت الدولة العثمانية حرباً أمام روسيا والأمبراطورية النمساوية - الهنغارية، كانت الهزيمة مدوية الى درجة ان السلطان الذي ارتقى العرش بعد أربع سنوات سعى الى احداث تغييرات واجراء اصلاحات عسكرية. وكانت تلك بداية لمراحل متعاقبة من محاولات الاصلاح على الطريقة الأوروبية.

بطبيعة الحال فإن العلاقات بين الاسلام وأوروبا تعود الى أزمان سابقة تتخللها وقائع ثابتة في الذاكرتين الغربية-الأوروبية، والاسلامية-العربية من جهة أخرى: احتلال الأندلس عام ٧١١م، بواتيه بعد عقود، سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ وسقوط غرناطة عام ١٤٩٣ ومعركة ليبانتو. لاننسى طبعاً الحروب الصليبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. واحتلال بونابرت لمصر قبل مئتي سنة عام ١٧٩٨. انها وقائع عسكرية، تنتمي الى تاريخ الحروب والمواجهات. ولكن هناك العلاقات الحسنة والتحالفات: هارون الرشيد وشارلمان في القرن الثامن الميلادي وحلف سليمان القانوني مع فرانسوا الأول في القرن السادس عشر. ويبقى هناك، وهو الأهم: التاريخ اليومي للتجارة والرحالة الذين يجوبون مراسي المتوسط ومدنه الداخلية ويصنعون التاريخ الواقعي الذي يقوم على تبادل السلع والبشر والمعرفة.

تنطلق الدراسات التي تقع تحت عنوان: الاسلام وأوروبا، من افتراض عالمين متقابلين مختلفين. وهي محقة في ذلك بعض الحق فالتاريخ بين العالمين يحمل في أوجه عديدة من مراحله المتعاقبة صوراً من التناقض والصراع. ومن السهل استدعاء أسباب التناقض واشكاله على صورة ثنائيات: شرق-غرب، اسلام-مسيحية، أوروبا-عرب. وكذلك تقليد وحداثة، الخ.

وقد قامت بالفعل حول البحر المتوسط حضارات ودول، كان لكل منها دورها وتفوقها في التاريخ: الفراعنة والفنيقيون، بيزنطية وروما. كان المتوسط هيلينياً، ثم صار رومانياً لفترة طويلة من الزمن. ومنذ أربعة عشر قرناً فإن الاسلام يشغل نصف المسرح المتوسطي على الأقل، وفي لحظات كان المتوسط بحيرة عربية. وفي زمن آخر كاد يتحول الى بحيرة تركية عثمانية.

تعايش الاسلام مع بيزنطة سحابة سبعة قرون ثم هزمها، ومنذ وسط القرن الخامس عشر تقاسم الاسلام مع أوروبا الغربية-الكاثوليكية قبل الاصلاح الديني وبعده شواطيء المتوسط وقد عاشت

---

*استاذ زائر بمعهد الدراسات المتقدمة، المانيا.

أوروبا الخوف التركي، لكنها فتحت آفاقاً جديدة ووسعت مداها الضيق باكتشافها خطوط تجارة وملاحة عالمية أوصلتها الى الهند واكتشفت في طريقها قارة جديدة. كانت أوروبا تراكم الاكتشافات وتتقدم. ان نظرية انحطاط دول الاسلام وعلومه هي موضع نقاش، ولكن نظراً لما احرزته أوروبا من علم وتقنية فإن العالم خارجها بدا في حالة تراجع أو مراوحة.

انه تاريخ طويل الذي وضع الاسلام العربي ثم التركي - العثماني في مواجهة أوروبا لكن أجزاء من هذا التاريخ لم تُرتب ويعاد النظر فيها الا منذ اوقات قريبة العهد. لسنا هنا بصدد إعادة ترتيب وتصنيف جديدة للمعطيات: إن مبرر اعادة الكلام في هذا الموضوع يدور حول منظومتين من المعطيات: أولاً: ان أثر الاسلام في نشأة أوروبا الحديثة هو أكبر بكثير مما يُعترف به عادة. وأثر أوروبا في الاسلام الحديث أكبر بكثير مما ندركه عادة وهذا يعني أن العلاقات بين العالمين ليست علاقات بين قوتين متقابلتين بل بين حضارتين تبادلتا التأثير ولا تزالا، ولعل هذين التأثير والتبادل هما من أعمق ما حدث في التاريخ المعروف. ثانياً: ان العلاقة بين أوروبا-الاسلام تدخل منذ ثلاثة عقود من الزمن في طور جديد، فينبغي أن نجهد في سبيل ادراكه ومعرفة المتغيرات التي تعصف في العالمين.

ويلزمنا في سبيل الوصول الى لحظتنا الراهنة أن نعود قليلاً الى الماضي. الى استعراض بعض المشاكل المنهجية وتحديد بعض المصطلحات والسعي الى تقسيم للمراحل.

إن علاقاتي الشخصية بهذا الموضوع تعود الى عشرين سنة سابقة. حين ذهبت الى باريس عام ١٩٧٨ لإعداد اطروحة دكتوراه. كانت تشغلني آنذاك تلك المؤثرات التي أبرزتها أوروبا، وأخذ بها المسلمون. سعيتُ الى تعقب ما افترضته أول المؤثرات الأوروبية على العثمانيين منذ بداية القرن الثامن عشر. وقد فتح لي البحث الباب امام توسيع حقل الدراسة فعمدت الى اعداد كتاب صدر عام ١٩٨٦، حمل عنوان: "تطور النظرة الاسلامية الى أوروبا". والعمل الذي قمت به آنذاك يسمح لي الآن، إثر ما اراه من تبدلات راهنة، من أن اسعى مرة جديدة الى عرض خلاصات تفتح المجال لادراك لحظتنا الراهنة.

المسألة الأولى التي يواجهها الباحث ذات طبيعة منهجية: ما المراجع والمصادر التي يمكن ان يعود اليها لمعرفة ورصد نظرة وموقف المسلمين من أوروبا؟

لو أخذنا الموقع المقابل لوجدنا ان أوروبا كانت باستمرار تفرز هيئة من المتخصصين المعنيين بالموقف من الاسلام، في العصور الوسطى كانت الكنيسة ورجال الدين الكاثوليك هم الذين يقومون بهذه المهمة. أي تحديد الموقف من الاسلام. في مرحلة لاحقة صار الأساتذة (الفلاسفة) الى جانب رجال الدين هم الذين ينشرون موقفاً من الاسلام. كانت النظرة الى العالم الاسلامي بصفته الدينية تسبق كل شيء آخر، في القرن السابع عشر بدأ اكتشاف بعض الآداب العربية والتي كان لها أثر في تكوين صور ثابتة وخيالية، كألف ليلة وليلة مثلاً. ساهم الرحالة والانثربولوجيون في تعريف شعوب الاسلام وعاداته وتاريخه. كان الاستشراق ينشأ في القرن الثامن عشر. ومثل كل شيء يمكن ارجاع جذوره الى أوقات سابقة. صار الاستشراق فرعاً متخصصاً من أجل تأسيس معرفة علمية، موضوعه

الشرق والاسلام خاصة.

لو نظرنا في الجهة الاسلامية، لوجدنا شيئاً من الاختلاف: هناك السجالات الدينية مع المسيحية البيزنطية في المشرق، ومع المسيحية الغربية في اسبانيا الاسلامية (الأندلس) وهي سجالات يتم اكتشافها واعادة ابرازها اليوم. وتبين الى قدر ما دورها في بلورة علم كلام (لاهوت) اسلامي لكن هذه السجالات التي تتم في الاطار العقائدي، لم تؤد الى معرفة اوروبا. ولم يكن المسلمون، بين القرن الثامن والعاشر يعّرفون أوروبا بالمسيحية أصلاً. لهذا فإن المعلومات عن أوروبا كانت ترد في كتب الجغرافيين الذين يأخذون معلوماتهم من رحالة أو اسرى أو مشاهدات شخصية. وكتب الجغرافيا كانت ملحقة بالخراج (اي علم الضرائب) اي انها فرع من العلوم التي تطورت ايضاً في خدمة اغراض ادارة الدولة.

هناك أعمال المؤرخين المشغولين بالتاريخ العالمي من المسعودي في مروج الذهب الى منجم باشي في نهاية القرن السابع عشر. هناك أعمال تدخل في ادب العجائب والغرائب ثم أعمال الرحالة ومثال عليها ابن فضلان. ومع القرن السادس عشر اي في الحقبة العثمانية صارت معرفة أوروبا أوسع والفضل يعود الى الدبلوماسيين، اي كتبة الادارة. وكذلك بعض الموسوعيين الذين تابعوا تقاليد المماليك وبشكل عام فإن معرفة أوروبا الضئيلة كانت تدخل في الاهتمامات الجانبية للادارة والدولة، دون ان تشغل الفقهاء ورجال الدين، ودون أن تثير المخيلة الشعبية وتخدم متطلباتها. مع القرن التاسع عشر، سيتوسع الاهتمام بأوروبا ليشمل قطاعات أوسع.

منذ ذلك الوقت ستدخل في هموم الرحالة والسياسيين والمفكرين والمبدعين عدا عن متطلبات عامة الناس في معرفة أوروبا.

هناك نقطة أخرى لا بّد من إثارتها، تتعلق بحدود المفهومين والعالمين: أوروبا من جهة، والاسلام من جهة أخرى: أوروبا مفهوم جغرافي في الأساس، وهو حديث. لم يستخدم هذا المفهوم من جانب الأوروبيين انفسهم إلا في القرن السادس عشر للتعبير عن هوية مشتركة دينية وحضارية. وبالنسبة للمسلمين تأخر استخدامهم لهذا المصطلح حتى القرن الثامن عشر. وتدريجياً صارت أوروبا تعني: الدين والثقافة والتقدم الصناعي. من جهة أخرى فإن الاسلام دين. وقد عرف الأوروبيون المسلمين في اسبانيا. واستخدمت لفترة طويلة من الزمن كلمة (سارازن) للاشارة الى العرب. منذ القرن الخامس عشر تماهى الاسلام في الدولة العثمانية. وفي القرن الثامن عشر تحدث مونتسكيو عن الفرس، وقد ساهم الاستشراق في التعريف بالحضارة العربية وبالدين الاسلامي والشعوب التركية والفارسية والهندية، انكلترة تعرف الاسلام الهندي وفرنسا الاسلام الشمال افريقي وألمانيا تعرف الأتراك والأكراد.

مراحل:

بدايات تشكل صورة للأقاليم والشعوب التي تعيش في أوروبا يرجع الى ابن خرداذبة في كتاب المسالك والممالك (حوالي ٨٤٥م) والى ابن رسته في الاعلاق النفيسة (حوالي ٩٠٢م). والمادة عند

هذين الجغرافيين قليلة ومتفرقة. اما ما يقدمه المسعودي المؤرخ في مروج الذهب في القرن العاشر فيتضمن معلومات أوسع عن شعوب: الفرنجة والنوكبرد والأشبان وغيرهم مما حلّ في الجري – اي الشمال– ويعيدهم الى يافث بن نوح ويذكر شيئاً من تاريخ الفرنجة وملوكهم.

مساهمة الادريسي في وسط القرن الثاني عشر، تعتمد على مشاهداته الشخصية. ولديه معلومات أكثر تفصيلاً عن صقلية وايطاليا وسواحل فرنسا. وتطورت المعلومات عند ابي حامد الغرناطي الذي يذكر الألمان وهنغاريا. وابي سعيد الغرناطي الذي يذكر روسيا ومدن ايطالية وفرنسا. والفكرة عند القزويني أن شعوب الأقليم الخامس من أرمن وروس، لإفراط البرد وبُعد الشمس ساءت أخلاقهم. والأقليم السادس أشد إفراطاً في البرد ... وفي هذا الاقليم الترك والخزر والفرنج وفرنسا .. وهم كالوحوش لا يقتتون بغير الحروب والقتال والصيد ولا يعرفون عرفاناً.

تطورت المادة في نهاية الحروب الصليبية مع ابي الفدا، مؤرخ وجغرافي. يذكر في تقويم البلدان بعض المعلومات عن بريطانيا وفرنسا وشيئاً عن ايرلندة، يورد تفاصيل عن باريس وورومية ونهر الدانوب، وان على جانبيه مدناً وعجائب، ويذكر ان في جنوب هذا النهر بلاد المانية التي يقال ان فيها أربعين ملكاً. وقد حدث نوع من التصنيف والتجميع للمعلومات عند الموسوعيين امثال العمري والقلقشندي. وللأعمال الموسوعية أغراض معرفية وديوانية لتيسير العمل في ادارة الدولة. ابن خلدون في القرن الرابع عشر يأخذ عن الأدريسي واورستيوس اللاتيني. ويذكر شيئاً عن تقدم العلوم في أوروبا، يقول: "كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة من أرض رومية وما اليها نافقة الأسواق. وان رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها حافلة متوفرة وطلبتها متكثرة. والله اعلم بما هنالك، وهو يخلق ما يشاء ويختار".

وحتى القرن السادس عشر كان الجغرافيون يكررون معلومات أخذوها عن مؤلفات سابقيهم. ابن أياس في القرن السادس عشر يأخذ عن ابي حامد الغرناطي في القرن الثاني عشر، والرازي الايراني في نهاية القرن السادس عشر، يتحدث عن الاقاليم السبعة وسكان الاقليم السابع البلغار والصقلي، ولا شك بإن معلوماته مأخوذة عن مصادر تعود الى قرون سابقة.

معلومات متفرقة ومتأخرة عن زمنها. لم يكن ثمة نقص في المعلومات، ولكن عدم اكتراث واهتمام. والحقيقة ان أوروبا لم تكن تحمل شيئاً يهم المسلمين. وكذلك لم تثر الشعوب الأوروبية حشرية المسلمين، حتى في ظل الحروب الصليبية. ويدهشنا اسامة بن منقذ الذي دون مذكرات شخصية في تلك الفترة كون احتقاره للأفرنج يفوق عداءه لهم.

لقد تطورت الجغرافيا على أيدي العلماء المسلمين، ولكنها بقيت أسيرة النظرية البطليموسية في تقسيم الأرض الى سبعة أقاليم، مما أعاق رؤية واقعية الى العالم المحيط. يضع الجغرافي على مرتبة واحدة الترك والصقالية وغيرهم اي شعوب كانت تعيش في أسيا وأوروبا الشرقية. واستسلموا لنظرية المناخات وتأثيرها على الطبائع حين يتعلق الأمر بالشعوب البعيدة.

على العكس من ذلك، ففي المدة الطويلة من القرن التاسع ميلادي حتى الثالث عشر، حين كانت أوروبا لا تثير اهتمام المسلمين ولا حتى عداوتهم، كانت الشعوب الأوروبية التي على احتكاك مع

المسلمين ترى الخطر في هذا العدد المتربص. والذين كانوا على اتصال بالاندلس وصقلية كانوا يشعرون انهم إزاء عالم يتقدمهم ويفوقهم قوة. إن شهادة الأسباني الفار والعائدة الى عام ٨٥٤م تشير بوضوح الى تأثير المسلمين في العالم اللاتيني/المسيحي، يقول «يطرب اخواني المسيحيون لأشعار العرب وفصاحتهم، فهم يدرسون كتب الفقهاء، لا لتفنيدها، بل للحصول على أسلوب رشيق. اين تجد اليوم علمانياً يقرأ التعليقات اللاتينية على الكتب المقدسة .. ان شباب المسيحيين الذين هم ابرز الناس مواهب، ليسوا على علم بأي أدب ولا أية لغة غير العربية، فهم يقرأون كتب العرب ويدرسونها بلهفة وشغف».

ان شهادة هذا الاكليركي تعكس شيئاً من المرارة. ولكنها في نفس الوقت تخبر عن جانب من تأثير المسلمين في العالم الأوروبي. بين القرن التاسع والحادي عشر، كان الاسلام يمثل الخطر على أوروبا في الوعي الديني والسياسي. لم تكن أوروبا قد تنصرت، والكنيسة كانت تعمل على نشر المسيحية في الشمال والأرياف. وقد ساهم الاسلام المستشعر كخطر في بلورة الهوية الدينية المسيحية لدى اللاتين ثم الجرمان والساكسون. وقد نشأ أدب حول الاسلام باعتباره هرطقة وعدوانية ودين حرب. من جهة أخرى فإن أوروبا كانت تتعلم من الاسلام، أسهمت الحروب الصليبية في نقل علوم ومهارات من الشرق الى أوروبا، في الزراعة والصناعة والحرف. ومع نشوء الجامعات كان علماء وفلاسفة الاسلام هم الذين يدُرسون في أوروبا. ابن رشد وابن سينا والرازي والخوارزمي وغيرهم. وبواسطة علماء الاسلام اكتشفت أوروبا فلسفة وعلوم اليونان وجعلت من التراث اليوناني خاصتها. ان نهضة أوروبا قامت ضمن جدلية التمايز عن الاسلام والأخذ عن المسلمين. ومن الوجهة التاريخية، فإن التأثير الاسلامي كان حاسماً في قيام أوروبا الحديثة. في نهاية القرن الخامس عشر كان تأثير الثقافة العربية-الاسلامية قد تضاءل. يصرح بيكوديلا ميراندولا (١٤٢٣-١٤٩٤) الذي كان على معرفة باللغات الشرقية ومن بينها العربية: «اتركوا لنا فيناغوراس وافلاطون وأرسطو وخذوا أصحابكم». ويستنتج المستشرق البريطاني مونتغمري واط: أن الاعجاب بكل ما هو عربي قد انقلب في تلك الاونة الى نفور واشمئزاز.

شهد القرن الخامس عشر التطورات التي سترسم المستقبل لقرون مقبلة. وخلاله تبدلت خريطة العالم حول المتوسط بل خريطة العالم أجمع. سقطت القسطنطينية وانتهت الدولة البيزنطية في ١٤٥٣. وبعد أربعة عقود كُتبت نهاية الاسلام الاسباني عام ١٤٩٣. في نفس الوقت الذي تم فيه اكتشاف اميركا التي ستكون هبة من الذهب والثروة بالنسبة لأوروبا. وبحلول القرن السادس عشر كانت خريطة العالم التي رسمتها خطوط الملاحة قد تغيرت تماماً. وقد صار البحر المتوسط بحيرة تتجابه حولها الدولة العثمانية التي ورثت دول الاسلام الكلاسيكية وأوروبا الغربية "الكاثوليكية"، لقد انبثق الخوف مجدداً من الاسلام. خوف من القوة العسكرية العثمانية. ولكن الخوف والحروب التي نقلت الدولة الاسلامية الى وسط أوروبا جعلت العالمين المتجابهين يتعرفان الى بعضهما كقوتين متجاورتين وواقعيتين. خلال قرنين من الزمن (السادس عشر والسابع عشر) ستزداد معرفة الاسلام

باوروبا الغربية، كما ستتراكم المعلومات الأكثر واقعية من ذي قبل، في أوروبا عن الاسلام. كانت الرحلات والسفارات تتبادل بين العالمين. وفي قلب العداء كان للتحالفات مكانها، سليمان القانوني يتحالف مع فرنسوا الأول في وسط القرن السادس عشر. تحالف مصالح سياسية واقتصادية سيكتب له النجاح والدوام حتى احتلال بونابرت لمصر عام ١٧٩٨.

ليست معركة ليبانتو عام (١٥٧١)، ولكن هزيمة كلاوزفيتر عام ١٦٩٩ هي التي ستقنع الطبقة الحاكمة في استامبول بتفوق أوروبا. كانت العلوم قد حققت انتصارات بارزة في أوروبا (من كوبرنيك الى ديكارت) ولكن العالم الاسلامي كان بمنأى عن هذه التطورات. في مطلع القرن الثامن عشر بذلت جهود ضئيلة من أجل اكتساب علوم الهندسة والرياضيات من أجل تطوير العسكرية العثمانية. انشئت مدرسة عسكرية وأقيمت مطبعة عام ١٧٢٧، ولكن حدث رفض من العلماء والقوى العسكرية الانكشارية في صراع لن ينتهي على معنى تقليد أوروبا والأخذ عن علومها. خلال القرن الثامن عشر بذل سلاطين متنورون جهوداً من أجل اكتساب العلوم الأوروبية. وقد جهد سليم الثالث الذي صعد الى العرش في سنة الثورة الفرنسية ١٧٨٩، الى اصلاحات ملموسة عسكرية وعلمية ومالية. وقد قتل في ثورة مضادة اطاحت باصلاحاته عام ١٨٠٧، احتلال بونابرت لمصر عام ١٧٩٨، مثل هزيمة كلاوزفيتز قبلها بقرن. فتحت الحملة الفرنسية ابواب مصر والمشرق العربي امام المؤثرات الأوروبية، وقد جاء بونابرت مع مجموعة من العلماء، في مجهود لا سابق له لاكتشاف مجتمع وعلوم وفنون وتاريخ مصر واثمر مجلدات: وصف مصر. وكان في جعبته خرائط ومشاريع احتلال وفتح طريق الهند الذي أسس صراعاً فرنسياً - انكليزياً حول وراثة الدولة العثمانية.

كانت الفترة التي تمتد من بداية القرن التاسع عشر حتى سبعيناته، فترة سعيدة من التاريخ حسب رأي البرت حوراني فقد خفت فيها التوترات بين الشرق والغرب. في بداية القرن ظهر مصلحان: السلطان محمود الثاني في استامبول عاصمة الدولة العثمانية، ومحمد علي باشا حاكم مصر. كان لكل منهما مشروعه التحديثي وايمانه بضرورة اجراء اصلاحات على الطريقة الغربية. قام محمد علي باشا بتأسيس جيش منظم وارسل البعثات الى فرنسا وعواصم أوروبية أخرى. واستطاع ان يجري اصلاحات زراعية وبناء مانفكتورات للتصنيع العسكري وغيره. وترافق ذلك مع افتتاح مدارس والقضاء على الطبقة الاقطاعية - العسكرية القديمة والحد من نفوذ رجال الدين في الأزهر. في استامبول جرى شيء مشابه: قضى السلطان محمود الثاني على الانكشارية وحلّ الطريقة البكتاشية وصادر اموالها ولكنها عادت الى الظهور فيما بعد.

كان طموح محمد علي تأسيس دولة قوية فأحتل المشرق وصولاً الى عمق الاناضول، وكاد يُسقط محمود الثاني لولا تدخل الدول الغربية.

كان الظن آنذاك، هو امكانية اجراء اصلاحات دون تغيير في البنية الايديولوجية، او الايمان بالمعنى البسيط للكلمة. والطهطاوي، الذي هو مفكر مصري وأحد الذين اوفدهم محمد علي الى

باريس كـان يرى مـثل علي مـبـارك الذي عـاش فـي زمن الخـديوي اسـمـاعـيل ان الاسـلام يمكنه أن يستوعب العلوم الحديثة، والمسلمون لا يفعلون سوى استرداد ما أخذه عنهم الأوروبيون. لم يكن الأمر يحتاج الى مبررات فقهية أو شرعية. فالاسلام يحض على طلب العلم والتعلم. وخير الدين التونسي رأى تبعاً لنظرية المصالح المرسلة، وهي نظرية فقهية قديمة، ان على علماء المسلمين ان يعملوا لما هو مصلحة المجموع التي تقتضي الاصلاح.

أثارت الاصلاحات ردود فعل قوى متضررة من الاصلاح. تأسست أول ردود فعل التي ستصبح اكثر علانية في نهاية القرن. وعلى سبيل المثال فإن محمد علي باشا ليبرر غزوه بلاد الشام التابعة للسلطان العثماني، اتهمه بإنه يقلد الغرب ويبتعد عن الاسلام وهي مجرد حجة لان محمد علي كان أشد امعاناً في تقليد اوروبا. والتنظيمات العثمانية في اواسط القرن احدثت اصلاحات اصابت الجسم القضائي اي الحقل الفقهي، عدا عن كونها ادت الى صياغة تصور جديد لدولة مركزية محدثة. كما حدث الى حد ما في مصر. وهذه الاصلاحات التي تعرف بإسم التنظيمات تركت آثاراً في سوريا ولبنان وتونس. ففي كل مكان تأسس تيار مؤيد لهذه الاصلاحات العلمية والتشريعية وتأسس في مقابلها تيار مناهض. في عام ١٨٧٦ تشكل اول دستور عثماني وانتخب اول مجلس تشريعي، ففي نفس الوقت كان الخديوي اسماعيل يرى ان مصر جزء من أوروبا وهو الذي أذن بشق قناة السويس واستقبل اوبرا عايدة لفردي.

أحدثت اصلاحات القرن التاسع عشر تغييرات عميقة، لإنها اصابت البنية التحتية للمجتمع، مثل ادخال الصناعات وفتح الأبواب امام السلع الأجنبية مما ادى الى ضرب الحرف التقليدية وانهاء تشكيلاتها الاجتماعية وضرب مجموعات وفئات من أجل تمهيد الطريق امام دولة مركزية بما في ذلك الحد من سلطة رجال الدين في مصر أولاً ثم في سوريا بعد ١٨٦٠. تغيير في بنى المدن: بدأ ذلك مع بونابرت الذي هدم بعض الأحياء في القاهرة من اجل توسيع الطرقات وأصبح ذلك سياسة ثابتة في برامج التحديث، الطهطاوي الذي زار الاسكندرية في طريقة الى أوروبا عام ١٨٢٦ قال عنها انها مدينة أوروبية. كانت الاسكندرية مثال للمدن الساحلية التي ستشهد مزيجاً من جاليات أوروبية مثل بيروت فيما بعد. لا شك بأن التغييرات التي اصابت المدن جاءت فيما بعد، مع الخديوي اسماعيل معاصر لويس بونابرت ومهندسه هوسمان الذي كان يريد مصر جزءاً من أوروبا. وأدى فتح المدارس والمعاهد الحقوقية والعسكرية الى تشكل انتلجنسيا سيكون لها شأن في ادخال الافكار الأوروبية وتبنيها في استنبول او القاهرة او بيروت والتي ستروج لأفكار التنوير العائدة للقرن الثامن عشر: الحرية والمساواة ونشر أفكار القومية التركية او العربية. وبالرغم من كون المثقفين اقلية في مجتمعاتهم، ولكنهم في كل مكان شكلوا اقلية فعالة كان لها الدور في صياغة فكرة الدولة المركزية وصاغوا دساتيرها وكانوا دعاتها.

لا شك بإن الاستعمار الأوروبي سابق لعام ١٨٧٠، ولكن في تلك اللحظة من القرن التاسع أدرك المتنورون في عواصم مثل القاهرة او استامبول خطر أوروبا على العالم الاسلامي. والحقيقة ان عام

١٨٧٠ هو بداية مئة سنة تمتد حتى عام ١٩٧٠ أغرقت العالم الاسلامي في المجابهة والرضوخ لأوروبا. الاستعمار مجرد احتلال عسكري من أجل المصالح الاقتصادية. ولكنه بشكل أساسي كان يفرض في كل مكان من العالم على الشعوب اعادة التساؤل حول الذات. وفي ملاحظة مبكرة قال خير الدين التونسي وهو وزير أول ثم صدر اعظم، في استامبول ان المدنية الأوروبية تيار جارف لابد من السير في مجراه حتى لا نخشى الغرق.

كانت الاصلاحية الاسلامية وهي تيار نشأ في نهاية القرن التاسع عشر، مع ثلاث شخصيات بارزة: جمال الدين الأفغاني وهو من أصل فارسي، ومحمد عبده المصري، ورشيد رضا السوري-اللبناني. وقد سعت الاصلاحية الى التنبيه الى خطر الغرب. ولكن مشروعها الاساسي هو اصلاح التفكير الاسلامي وإعادة تفسير القرآن تفسيراً يتناسب مع العصر. وإعادة النظر في مسائل الدولة والسياسة في الاسلام. لكن هذا التيار كان في موقع حساس ودقيق، لم يلق قبولاً من المؤسسة الدينية التقليدية، فاتهم الأفغاني بأنه ماسوني، وعبده بأنه عميل للانكليز. من جهة ثانية فإن الانتلجنسيا التركية او العربية كانت أشد ميلاً لشعارات القومية والليبرالية وانجذب المثقفون الأتراك الى الثورة الدستورية عام ١٩٠٨، التي رفعت شعارات جذرية وعبرت عن نزعة تركية حادة، بينما انجذب المثقفون العرب الى الثورة العربية التي قدمت الرابطة القومية على الرابطة الاسلامية مع الأتراك.

كانت شعوب الاسلام الكبرى، العرب والأتراك، والفرس والهنود، تعيش المخاضات الناتجة عن تأثير أوروبا ومناهضتها: اختار الفرس إعلان الدستور عام ١٩٠٦، علماً ان ايران لم تشهد احتلالاً أوروبياً في تاريخها الحديث، ولكن الدستور الايراني اشترط رقابة رجال الدين على الدستور. وفي عهدي بهلوي، الأب والأبن، سارت ايران نحو التحديث مديرة ظهرها للتقليد الاسلامي في ايران. وفي عهد محمد رضا بهلوي الشاه، تم بعث التراث الفارسي السابق للاسلام وانجرفت ايران في تحديث سريع معتمدة على ثروتها البترولية. لكن التبعية للغرب ثقافياً وسياسياً أدت من جملة عوامل اخرى الى الثورة عام ١٩٧٩، التي فرضت بشكل مباشر سيادة رجال الدين على الدولة والدستور.

واختارت تركيا بعد الحرب العالمية الأولى مع مصطفى كمال، تصفية صلتها بتاريخ الدولة العثمانية فألغت السلطنة والخلافة وتبنت علمانية صارمة، وفرضت خلع المظاهر القديمة بما في ذلك استبدال الطربوش بالقبعة. وكتابة التركية بالحرف اللاتيني. وبطبيعة الحال فإن مصطفى كمال الذي أراد تركيا جزءاً من أوروبا، ادار ظهره الى الشعوب الاسلامية، وبدت تركيا لوقت طويل، بفضل خياراتها او سياساتها، كأنها خرجت من دائرة الشعوب الاسلامية. ولكن وبعد سبعين سنة من فرض علمانية صارمة، فإن تركيا تشهد نهوضاً للاسلام السياسي وللاسلام التصوفي.

ان حالة اسلام الهند تبدو خاصة، لأن إنشاء دولة باكستان عام ١٩٤٧، كان يعني قيام دولة بناءً على شرط الانتماء الى الاسلام. ان الهند كانت مسرحاً لنزعات متعددة، وشهدت بروز أشهر

الاسلاميين الحركيين الذين سيكون لهم تأثير في تشكيل الحركات الاسلامية، مثل الندوي والمودوي. لكن الاسلام الهندي عرف ابرز مفكر مسلم في القرن العشرين وهو محمد إقبال، شاعر وفيلسوف، كتب خمس مقالات حول تجديد التفكير الديني في الاسلام، واراد ان يبرز كيف ان الاسلام دين تجربة وليس دين العقلانية بشكلها اليوناني. كان اقبال مشبعاً بتراث الاسلام الهندي التصوفي وملماً الماماً عميقاً بالفلسفة الأوروبية المعاصرة. وبصفته واسع الأفق رأى أن افكار أتاتورك، التي عادة ما انتقدت في المحيط الاسلامي، ليست سوى تجديد داخل الاسلام. لكن اقبال الذي توفي قبل ولادة باكستان، كان يريد لهذا البلد ان يكون مثالاً على انفتاح. ولكن باكستان التي كانت مثل اندونسيا مشاركة فعالة في تيار الدول الاسلامية المشاركة في مؤتمر باندونغ، مزقتها الحرب بين شطريها، عرفت، مثل اندونسيا، ديكتاتورية عسكرية وهي تعاني اليوم مثل اندونسيا من ازمات الاقتصاد وبروز الاسلام السياسي.

ينشطر تاريخ العرب في القرن العشرين الى شطرين: في بدايات القرن اختار العرب في البلاد العربية الآسيوية، الجزيرة وسوريا والعراق، الانفصال عن الدولة العثمانية وتبنوا قيام دولة عربية موحدة. ولكن الحلم لم يتحقق فجزأت المنطقة الى دول، وهذه الدولة تبنت سياسات متشابهة في تحديث لا يتناقض مع التراث الاسلامي الذي يرى العرب بطريقة ما انهم الأقرب اليه تاريخاً ولغة. في النصف الثاني من القرن قامت أنظمة عسكرية، بسبب قيام اسرائيل عام ١٩٤٨، وسرعان ما تبنت هذه الأنظمة النموذج السوفياتي في مصر والعراق وسوريا ثم الجزائر الخ: الحزب الواحد من جهة، ثم الاقتصاد الذي تمسك به الدولة من جهة أخرى. وما زالت هذه الأنظمة قائمة بالرغم من زوال الاتحاد السوفياتي. فما زال الحزب الواحد يحكم في أكثر من بلد عربي.

افضت التجارب السياسية والاقتصادية على الاجتماعية في بلدان اسلامية متعددة الى نتائج متشابهة. في كل مكان من العالم الاسلامي حدوث نمو عمراني كبير وارتفاع في معدلات الولادة. وقامت انظمة توجه الحياة العامة، وتوسعت المدن وخصوصاً العواصم، كل تجربة من اندونسيا الى المغرب افضت الى قيام انظمة حكم مركزية لها مراسيمها، ومطاراتها واذاعتها وجامعاتها. بعض هذه الجامعات كانت وجدت بواسطة مُرسلين في نهاية القرن التاسع ولكن المعاهد العلمية كانت علامة على نشوء دولة مركزية. والجامعة كانت في الثلاثينات وحتى الستينات مركزاً لتشكيل النخب الثقافية والحاكمة، واعداد الكادرات الوظيفية. ان اكبر العلامات على هذا التطور هو توسع المدن وبتوسعها فقدت استقلالها التقليدي. ان المدينة القديمة فقدت أسسها التجارية والحرفية. ومراكز الطبقات الاجتماعية التي كانت تمسك بزمام امورها. وفي مطلع القرن العشرين ساهمت النخب المدينية بفاعلية في الحركات الوطنية ومدّ الطبقة الحاكمة بعناصر معدّة في المعاهد المحلية او في استامبول او اوروبا. ولكن المدن فقدت استقلالها لصالح دولة مركزية. وبسبب السياسات الاقتصادية المختلفة، تم نزوح أعداد هائلة من الأرياف. وفي سنة ١٩٢٠ كانت بغداد تعد ٣٠ الف نسمة واصبحت اليوم تفوق المليونين. والقاهرة من بضعة من عشرات الآلاف الى اكثر من عشرة ملايين اليوم. والأمر ينطبق على كراتشي وبيروت وتونس الخ.

وبالرغم من اختلاف التجارب، فإن العالم الاسلامي قد قبل منذ نهاية القرن التاسع عشر ان يخوض غمار الحداثة، فتم تبني الليبرالية في الدساتير، والقومية كخيار ثقافي بدلاً من الدين، كما تم تبني في تجارب اخرى الاشتراكية كصيغة أوروبية ولكن نقدية لأوروبا. ويقول عبدالله العروي ان تبني الماركسية كان يعني تبني ايديولوجية غربية مناقضة للغرب وللاستعمار ايضاً. وإثر الحرب العالمية الأولى، نجد ان الاسلام قد انزوى الى الحياة الخاصة. في كل مكان في العالم الاسلامي اعطيت المرأة حق الانتخاب بعد الحرب العالمية الثانية ما عدا في امثلة قليلة كالسعودية حيث لا انتخابات او في الكويت. وبدون علمنة قسرية على الطريقة التركية. تم نزع الحجاب في الخمسينات والستينات. وبدا كأن الاسلام اصبح شأناً يمس الحياة الخاصة. وفي امكنة حيث كان للجمعيات الاسلامية نشاط كمصر، فإن عبدالناصر ضرب تنظيمهم بقسوة في أول الستينات دون أن يؤثر ذلك على شعبيته الكبيرة التي كانت تتعدى مصر لتشمل العالم العربي برمته. في الخمسينات والستينات كانت الثقافة الأوروبية تبدو افقاً انسانياً مشتركاً للعالم. وتبنى اتراك وعرب وفرس اشكال التعبير الأدبية كالقصة والرواية والشعر الحديث، بعد ان كان اسلافهم قد تبنوا فلسفة الانوار ومادية القرن التاسع عشر وتطوريتها.

لقد تغير العالم الاسلامي خلال قرن من ١٨٧٠ حتى ١٩٧٠ تغيراً جذرياً، وبدا ان الحداثة قد شقت طريقها داخله وعلى كل المستويات. ولكن هذه الحداثة الأوروبية هي اليوم موضع التساؤل والشك.

المرحلة الراهنة:

يبين لنا السياق الذي تقدم ان أوروبا من جهة والعالم الاسلامي، وخصوصاً العربي التركي، ليسا عالمين متخاصمين، بالرغم من الحروب الطويلة، ولكن أيضاً عالمان متجاوران ومتفاعلان وقد تبادلا التأثير خلال ما يزيد على الألف عام. ان الاسلام كان في اساس نهضة أوروبا الحديثة، ولكن أوروبا تنسى ذلك او تنكره. والعالم الاسلامي ما برح منذ ما يزيد على القرن من الزمن واقعاً تحت تأثير أوروبا. وقد سعى الى تبني انظمتها وافكارها ونمط عيشها. وقد بدلت أوروبا العالم الاسلامي تبديلاً عميقاً، وحتى اولئك الذين يريدون العودة الى الأصول الاسلامية، يجدون انفسهم بالتناقض مع الآخر الذي هو أوروبا. والثورة الايرانية الاسلامية اعتبرت، ضمن ثنائية الخير والشر، ان الشر الأكبر هو أوروبا. ومع ذلك وبالرغم من كل ما بذلته أوروبا في عالم الاسلام وافكار المسلمين نجد اليوم ان الاسلام يريد ان يكون ذاته وان ينزع تأثير أوروبا.

خلال السبعينات من هذا القرن أنجز عدد من المفكرين العرب عدداً من الدراسات التي تهدف الى تقويم ونقد علاقة الاسلام بأوروبا. من ذلك بشكل خاص: عبدالله العروي في الايديولوجية العربية المعاصرة وهشام جعيط في كتابه أوروبا والاسلام وهما كتابان صدرا بالفرنسية أولاً. ثم ادوارد سعيد في كتابه الاستشراق الذي رأى فيه ان الغرب قد صنع صورة خاصة للشرق من خلال

المستشرقين. والكتاب صدر بالانكليزية ثم ترجم الى لغات عدة. وبالرغم من ان هذه الأعمال مع أخرى غيرها كانت تهدف الى نوع من اعادة النظر في علاقة الاسلام التاريخية بأوروبا في الماضي والحاضر، إلا انها كانت تبشر بإن تغيراً قد طرأ على العلاقة.

لقد طرأت منذ عقدين أو ثلاثة عقود تطورات عديدة يمكن ان نحصرها في مجموعتين:

بدت منذ بداية السبعينات مظاهر انخلال او اخفاق عدد من التجارب السياسية الاقتصادية، بدا ذلك جلياً في مصر بعد عام ١٩٦٧، وقد اصاب الفشل تجارب ذات منحى اشتراكي وأخرى ذات منحى ليبرالي - رأسمالي. وتراجعت نظريات الدولة القومية، وكذلك الايديولوجيات القومية. وجاء انهيار الاتحاد السوفياتي ليضع انظمة عديدة موضع التساؤل بعد أن فقدت سندها. وخلال السنوات الأخيرة طالت الأزمة انظمة كانت تبدو منيعة، ولم يكن الفشل سياسياً او اقتصادياً فحسب، بل طال الشك خيار التحديث في امكنة متعددة.

أخفقت الجزائر وسقطت في دوامة العنف وحاولت ان تنتقل من الحزب الواحد الى التعددية كما فعلت مصر، لكن ذلك زاد في تفاقم الأمور وبعد سبعين سنة من تبني العلمانية الصارمة في تركيا، فإن الجدال والصراع فيها مفتوح على احتمالات وخيارات صعبة. ومثل مصر جربت اندونيسا الانتقال من اقتصاد ونظام شبه اشتراكي الى نظام رأسمالي ولكن الوقائع الأخيرة تبين عمق الأزمة فيها.

لا شك بإن اخفاق هذه التجارب سببه الفساد في الطبقة الحاكمة، ونقص في الديموقراطية كما يقول البعض. لكن اذا اصغينا جيداً الى الانثربولوجية السياسية على طريقة جورج بلانديه، فإن صراع التقليد والحداثة لم يتوقف ابداً. فالبنى التقليدية لم تمت او تنته، وسرعان ما عادت للبروز مبدية القدرة، ليس فقط على مقاومة الحداثة في الاقتصاد والسياسة والثقافة، بل على استيعابها. ان العملية الانتخابية في ايران او تركيا او لبنان ليست كالعملية الانتخابية في المانيا او فرنسا. ان الولاءات التقليدية الدينية والعشائرية والعائلية هي التي تفعل فعلها قبل الاعتبارات الأخرى.

وإذا نظرنا جيداً الى أمثلة متناقضة مثل تركيا ومصر وسوريا، وبالرغم من الخيارات المتناقضة، فإننا اليوم ازاء بلدان يشبه بعضها بعضاً. لم تفعل العلمانية في تركيا اكثر مما فعله النظام الملكي في المغرب، ولها فإننا امام تجارب افضت الى نتائج متشابهة مع اختلاف التسميات. ليست البلدان الاسلامية من اندونيسيا وباكستان الى ايران وتركيا ومصر والمغرب متشابهة في مشاكلها فقط ولكن أيضاً في عمق ازماتها وفي الثقافة التي تمخضت عنها تجارب التحديث المختلفة الاتجاهات، ولكن المشتركة في مصدرها. ان القاهرة مثل استامبول مثل الدار البيضاء مدن متشابهة من المؤكد انها ليست أوروبية ومع ذلك فإنها ليست ما كانت عليه قبل مئة سنة أو أكثر بقليل.

ان المشكلة الأساسية التي يعاني منها العالم الاسلامي، ليست في الاقتصاد وأنظمة الحكم. فقد

جربت أكثر أنواع الحكم. انها مشكلة في الخيارات الثقافية التي تمت خلال مئة عام سابقة. في وسط القرن التاسع عشر في عصر ما سمي بالتنظيمات. كان اولئك الذين تبنوا افكاراً أوروبية مسلمين لم يجدوا مشكلة في أخذ ما يرونه نافعاً ومفيداً للمسلمين. وفي المرحلة التالية التي بدأت بعد عام ١٨٧٠، كان دور النخب المتعلمة في أوروبا المعلمنة، حاسماً في خيارات زمن الاستعمار والأنظمة الاستقلالية التي اعقبتها. لقد أقصي الاسلام حقاً، لكن ها هو يعود في جمعيات ومنظمات بعضها ذو توجه سياسي، ينادي بدولة لم تكن قائمة في أي تاريخ. ومع ذلك فإن الاسلام يتفشى، وهو اكبر تيار في اي بلد اسلامي على الاطلاق. ويبدو المسلمون اليوم أقل تسامحاً من اجدادهم. فما عادوا يقبلون بما قبله اولئك. ان الحركات الاسلامية لا تبدو مؤهلة لقيادة اي مشروع سياسي، ومع ذلك فإن المسألة المطروحة هي فشل التحديث على الطريقة الأوروبية، كمشروع ثقافي تبناه العالم الاسلامي خلال قرن من الزمن، وبقدر ما كانت الليبرالية او الماركسية افكاراً عظيمة، ينكشف اليوم مقدار ما كانت مخربة ومدمرة لثقافات تقليدية، دون ان تبني شيئاً متماسكاً فوق ركام القديم.

من جهة أخرى، فإن أوروبا ذاتها لتبدو انها تتغير. ليس فقط في نظر من هم خارجها، ولكن ايضاً من وجهة نظر التاريخ. ان أوروبا التي انتجت افكار الثورة الفرنسية والجدلية وفلسفة التاريخ وانتجت افكار الليبرالية والماركسية وحتى الاشتراكيات الوطنية لم تعد تنتج افكاراً كبرى. ليست أوروبا في حالة انحطاط كما بشر شينغلر ولكنها في حالة ركود. اذا ما تذكرنا روسو وكانط وهيغل .. ان آخر أسماء كبرى وصلت الى خارج أوروبا هي راسل وسارتر. ومنذ السبعينات لم تعد أوروبا تدهش العالم بأفكارها. ان مدرسة فرانكفورت معروفة في وسط جامعي ضيق مثل بنيوية شتراوس اوفوكو. ولا يستطيع دريدا التفكيكي سوى ان يقدم مثالاً مضاداً وغير مفهوم فوق ذلك. ان أوروبا تبشر بما بعد الحداثة، ولهذا بالضبط فإنها لم تعد قادرة ان تخاطب شعوباً تتعثر في الحداثة.

لم تعد أوروبا، مثلما كانت تفعل في القرن التاسع عشر، قادرة ان تعلم الشعوب تاريخها، وان تقول للصيني او الهندي او العربي: هذا هو تاريخك فتعلمه. هذه الشعوب تريد ان تتعلم تاريخها وثقافتها بنفسها. ان الظاهرة التي يمكن لها ان تكون ذات آثار بعيدة المدى، هي تقدم العلم الجامعي في بلدان العالم الاسلامي. اي الأمكنة التي كانت تعيد انتاج الثقافة الأوروبية.

منذ ثلاثة عقود تبرز ظاهرة، للمرة الأولى في التاريخ، وهي وجود عدة ملايين من المسلمين من تركيا والجزائر والهند وبلدان أخرى. ان الرقم يتعدى الخمسة عشر مليوناً. في مطلع القرن كانت المدن الاسلامية تعرف كل واحدة جالية أوروبية ذات رقم محترم. واليوم يحدث العكس. بين هؤلاء عمال وتقنيون وعاطلون عن العمل وبينهم ايضاً اطباء ومهندسون واساتذة جامعات بعشرات الآلاف. من المؤكد ان عدداً من هؤلاء يجد ظروفاً للعمل في بلدان أوروبا وامريكا أكثر مما يجده في بلده. لكن الشيء المدهش، هو ان الذين كانوا يأتون الى أوروبا ليتعلموا في الأربعينات وحتى الستينات كانوا يعودون رسلاً للثقافة الأوروبية في بلدانهم. واليوم فإن الذين يأتون الى أوروبا ليقيموا ويعيشوا

ويكتسبوا جنسيات بلدانها يتحولون في اوروبا الى مسلمين. ليس الاسلام خطراً في أوروبا كما يتوهم البعض ولكنه يسهم في بعث الصور القديمة فيرى جزء من الرأي العام في أوروبا ان الاسلام هو عدوانية، بينما يروج في الوسط الاسلامي الذي يعيش في الغرب، ان أوروبا هي طيبة مقنعة. لم يعد الاستشراق هو الذي يصنع صورة الشرق ويعرف الأوروبي بالعالم الاسلامي. ان الصحافة وشاشات التلفزيون التي تبث الأخبار اليومية هي التي تكون هذا الرأي. وتصنع جداراً من سوء التفاهم.

إن الربط بين المعطيات المذكورة اعلاه ليس مستحيلاً. ولكننا نحتاج الى المزيد من الوقت لنرى كيف ستأخذ الأمور مجراها. اننا ندخل مرحلة جديدة بدون شك او ريب. مرحلة يتضاءل فيها التأثير الأوروبي بالرغم من المظاهر المعاكسة.

العرب وأوروبا
من الحوار العربي - الأوروبي الى الشراكة المتوسطية
"وجهة نظر عربية"

جمال الشلبي*

هنالك الكثير من القضايا التي يمكن ان تشكل محوراً - ليس فقط - لحوار عربي أوروبي مستمر، وانما لتعاون عربي - أوروبي دائم، وهو ما ظهر جلياً من خلال "الحوار العربي الأوروبي" الذي بدأ بعد حرب ١٩٧٣، التي سببت ما يسمى "بأزمة الطاقة العالمية" وقد انتهى هذا الحوار في أوائل التسعينات، ليظهر في صورة جديدة من خلال المشاريع الأوروبية المطروحة والتي أطلق عليها "الشراكة الأوروبية المتوسطية".

وقد تنوعت القضايا التي كانت محل نقاش فى كلا الحوارين وتداخلت ما بين السياسة والاقتصاد، والثقافة، والاجتماع، الأمر الذي يطرح العديد من التساؤلات حول موقف الطرفين الأوروبي والعربي من هذه القضايا ومدى التوافق في هذه المواقف أو الاختلاف. ولعل أهم هذه التساؤلات هي:

١. ما هي الدوافع وراء الدخول في هذه الحوارات أو المشاريع؟
٢. كيف يرى الطرفان طبيعة هذه الحوارات؟ وما هي نقطة التركيز في القضايا المطروحة من قبل الجانبين؟
٣. ما هي الجوانب التي تضمنها كل من الحوار العربي الأوروبي ومشروع الشراكة المتوسطية؟
٤. ما هي أهم النتائج المترتبة على الحوار العربي الأوروبي ومشروع الشراكة المتوسطية وخاصة النتائج التي ظهرت على أرض الواقع.

وبناءً على ما تقدم، ستقوم هذه الدراسة على جزءين: الأول يتعلق بمفهوم "الحوار العربي-الأوروبي" والثاني يتعلق "بالشراكة الأوروبية المتوسطية".

❖ عضو هيئة تدريس بمعهد بيت الحكمة للعلوم السياسة-جامعة آل البيت/الأردن

I. الحوار العربي-الأوروبي

١. أسباب الحوار

جاءت ظاهرة الحوار العربي كنتيجة منطقية لتفكير نخبة من المثقفين الفرنسيين، وفي مقدمتهم (أندريه مالرو) عام ١٩٧١[١]. ولم يخرج الموضوع الى حيز الوجود الا في أعقاب حرب رمضان ١٩٧٣، فقد كان لهذه الحرب العديد من التأثيرات على الجانبين العربي والأوروبي، كما كان لها العديد من الدلالات بالنسبة للجانبين.

أدرك الجانب العربي، أن دول أوروبا هي مركز التمويل العاجل لدعم اسرائيل عسكرياً واقتصادياً، ذلك أن قواعد الولايات المتحدة الأمريكية في أوروبا كانت مركز الانطلاق للجسر الجوي الذي أقامته الولايات المتحدة لدعم اسرائيل خلال حرب رمضان. وعلى الرغم من الموقف المؤيد علانية لاسرائيل من قبل الغرب (أوروبا وأمريكا) إلا أنه وجدت بعض الدول الأوروبية التي رفضت استخدام أراضيها لهذا الجسر، وهو موقف شجعته الدول العربية.

من جهة ثانية، فقد أكد الموقف الأمريكي المؤيد لاسرائيل في الحرب، وغياب الدور السوفيتي الفعال، أو بشكل أصح تردده وعدم وضوحه، على ضرورة بحث العرب عن طرف ثالث لمساندة قضاياهم.

أما بالنسبة لأوروبا، فإن منطقة الصراع في الشرق الأوسط تشكل بعداً استراتيجياً لها، وعاملاً مؤثراً على الأمن الأوروبي بصفتها الأقرب للمنطقة. كما أن نشوب حرب في هذه المنطقة يمثل تهديداً حقيقياً للمصالح الأوروبية، خاصة مع بروز مثل هذه التخوفات والشكوك بعد قرار الأقطار العربية بحظر تصدير البترول الى بعض الأقطار الأوروبية، وهو ما أثار الذعر في أوروبا التي تعتمد على النفط العربي[٢].

فالدول الأوروبية - وباستثناء نفط بحر الشمال الذي يغطي احتياجات انجلترا والنرويج ويترك فائضاً هامشياً للتصدير لبعض الدول الأوروبية - تعتمد على استيراد النفط من الدول العربية المنتجة له. كما أن الدول العربية تعتبر هي المزود الرئيس للنفط للدول الأوروبية ولا بديل لهذا في المستقبل المنظور. ففي فترة السبعينات كانت أوروبا تستورد ٦٣٪ من مصادر الطاقة من العالم العربي[٣]، وفي عام ١٩٩٣ كان انتاج أوروبا الغربية من النفط ٤,٧ مليون برميل يومياً في حين كانت تستورد ٨,٩ مليون برميل. وإذا ما عرفنا أن احتياطات الدول العربية النفطية تشكل ٦٠٪ من الاحتياطات العالمية، والأهمية المتزايدة للغاز الطبيعي العربي بالنسبة لأوروبا، فإننا نتبين أولاً حاجة أوروبا الى تأمين امدادات النفط العربي، وثانياً أهمية النفط للدول العربية كمصدر لثروتها، وأساس للتنمية فيها والحصول على العملات الأجنبية.

وهنا تتجلى "نظرية المصالح" في العلاقات الدولية، فمصالح الدول الأوروبية تتمثل في الحصول

على تأمين الامدادات النفطية بيسر وبسعر منخفض، بينما تتمثل مصالح الدول العربية في بيع نفطها بسعر عادل. ومن ثم، فقد كان الدور الذي تلعبه الصادرات العربية من النفط الخام والغاز الطبيعي من جهة وللفوائض النفطية واعادة تداولها في أوروبا كاستثمارات من جهة اخرى، أثره الرئيسي على التوجه نحو الحوار العربي – الأوروبي (٤).

ومن العوامل الأخرى التي دفعت نحو بدء الحوار العربي الأوروبي:

١. أهمية المنطقة العربية كسوق أمام الصادرات الأوروبية، سواء الصناعية منها، أم الرأسمالية، أم الاستهلاكية.
٢. وجود خطط التنمية المتلاحقة التي تنفذها الأقطار العربية النفطية.
٣. ارتفاع مستوى المعيشة والقوة الشرائية في الأقطار العربية الخليجية(٥).

وبناء على هذه العوامل، فقد كانت أوروبا مهتمة بمبيعاته وتجارتها في الأسواق العربية الواسعة. إلا أن دوافع الحوار العربي الأوروبي ليست اقتصادية أو أمنية بحته وإنما تتداخل فيها الدوافع الاقتصادية مع الدوافع السياسية والأمنية بشكل يصعب معه الفصل بينها. ففي أعقاب حرب ١٩٧٣ قامت الدولتان العظميان بمساع لايجاد حل لمشكلة الشرق الأوسط، وهو ما جعل أوروبا تشعر بأنها معزولة عن هذه الاتصالات ولا يوجد دور تمارسه، حيث أغلقت في وجهها أبواب المفاوضات الأولى في جنيف، في الوقت الذي كانت فيه الدول تحت وطأة النقص الشديد في امدادات النفط بسبب الحظر العربي على البترول. وهكذا، وجد الأوروبيون أنفسهم في حيرة وتناقض، فهم يعتمدون في اقتصادهم على المنطقة، ويرتبطون استراتيجياً بها، وفي الوقت نفسه، هم عاجزون عن ممارسة أي دور سياسي فعّال فيها(٦).

إن كل هذه التناقضات دفعت أوروبا الى اصدار بيان السادس من نوفمبر ١٩٧٣ أو "بيان بروكسل" بشأن الوضع في الشرق الأوسط، واعلان هذا البيان في تصريح للدول التسع – المكونة للمجموعة الأوروبية آنذاك. كما قامت أوروبا بتضمين هذا البيان في رسالة بعثت بها الى الأمين العام للأمم المتحدة كوثيقة رسمية في الجمعية العامة ومجلس الأمن، حيث اتخذت الدول الأوروبية مواقف متقدمة في هذا البيان بخصوص الصراع في الشرق الأوسط، إذ أكدت فيه على ضرورة تطبيق قراري مجلس الأمن ٣٣٩ و ٢٤٢، وعلى ضرورة بلوغ السلام العادل والدائم والشامل في المنطقة، وتركيزها على ضرورة إجراء مفاوضات تتم في إطار الأمم المتحدة واستعدادها للاشتراك فيها، كما أكدت على عدم جواز احتلال الأراضي بالقوة وعلى ضرورة إنهاء احتلال اسرائيل للأراضي المحتلة عام ١٩٦٧.

وقد شكل هذا البيان إيذاناً باستعداد الدول الأوروبية التسع للحوار مع الدول العربية، كنتيجة

للموقف المتطور والمشجع الذي وقفته من أزمة الشرق الأوسط وقضية فلسطين. وقد رحبت الدول العربية ببيان الدول الأوروبية ووجدت فيه مبادرة تستحق الاهتمام(٧).

ولم يتأخر الرد العربي الفعلي على المبادرة الأوروبية، فقد استجاب العرب لهذه المبادرة من خلال موقف واحد تم اتخاذه في مؤتمر القمة العربي السادس الذي عقد في الجزائر في ٢٩ نوفمبر ١٩٧٣، حيث أصدرت الدول العربية بياناً موجهاً الى أوروبا الغربية يحتوي على عدد من القرارات التي تخص المجموعة الأوروبية.

وهكذا نجد أن مبادرة الدول الأوروبية التسع في بيان نوفمبر ١٩٧٣، واستجابة الدول العربية لها في بيانها الصادر عن مؤتمر القمة في الجزائر نهاية نوفمبر من نفس العام، تمثل إعلاناً رسمياً من الطرفين بالتوجه نحو الحوار.

وقد بدأ الحوار على صعيد الخبراء أولاً عام ١٩٧٥ في ثلاثة اجتماعات عقدت في القاهرة وروما وأبو ظبي. ثم بدأ الحوار على صعيد لجنة عامة على مستوى السفراء عام ١٩٧٦، حيث استكمل الحوار إطاره التنفيذي وتبلور له مفهوم شامل كحوار حضاري تتكامل جوانبه السياسية والاقتصادية والثقافية، كما تحددت مجالات النشاط وآلية سير العمل فيه(٨).

ولتطبيق التوجهات والتوصيات العربية-الأوروبية الجديدة، ولوضع الحوار العربي الأوروبي في طريقه الصحيح، من خلال أجهزة رسمية ومؤسسية معترف بها من قبل الطرفين تم تشكيل مجموعة من الهياكل تم من خلالها الحوار العربي الأوروبي، ويمكن إجمال هذه الهياكل بما يلي:(٩)

١. اللجنة العامة: وهي الهيئة العليا للحوار، وتجتمع على مستوى السفراء، وتضم كافة الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية والمجموعة الأوروبية.
٢. سبع لجان عمل تختص كل منها بمجال معين من المجالات التعاون (صناعة،زراعة، بنية أساسية، تجارة، مال، تكنولوجيا، علوم، ثقافة). وتجتمع هذه اللجان على مستوى الخبراء، وهي مفتوحة لممثلي الدول من الجانبين، ويضاف الى هذه اللجان السبع لجنة التنسيق.
٣. مجموعات متخصصة منبثقة عن لجان العمل، وتتكون من خبراء في كافة مجالات تخصص الحوار، حيث تتولى هذه المجموعات إعداد الدراسات التفصيلية لمشروعات معينة أو لأوجه نشاط محددة.

ويلاحظ في هذا التنظيم الهيكلي الدرجة المتقدمة التي وصل اليها الحوار العربي-الأوروبي، والصفة المؤسسية التي وصل اليها، وهذا يعكس الرغبة المطردة لدى الطرفين في اقامة حوار حقيقي وبناء يراعي تطلعاتهم ومصالحهم.

٢. أهداف الحوار العربي-الأوروبي

إن أهداف الحوار بشكل عام، تمثل دوائر مختلفة ولكنها في نهاية المطاف متكاملة. وهناك ثلاث دوائر لها أهمية كبرى في هذا الحوار وهي:

- الدائرة الاقتصادية: وتدور حول نوع من المقايضة في الجوانب الاقتصادية.
- الدائرة الثقافية والحضارية: وتتمثل في نقل التكنولوجيا والبحث عن مشتركات تاريخية بين العرب وأوروبا.
- الدائرة السياسية: تتمثل في المطالبة بمساندة دولية في نطاق العلاقات الدولية، وقد كان هناك تباين في الآراء حول الدائرة الأخيرة بين الجانبين[١٠]. ولذلك ان السياسة البريطانية تهدف من وراء الحوار الى عودة نفوذها في المنطقة وبالذات شرق قناة السويس، أما فرنسا فتريد أن تعيد نفوذها في شرق افريقيا، والسياسة الالمانية ترغب لإعادة تواجدها في منطقة الهلال الخصيب[١١].

كما أن الحوار العربي-الأوروبي أوجدته بشكل أساسي مصالح أوروبا التي تهدف الى ضمان الاستقرار السياسي والأمني في منطقة الشرق الأوسط وتعزيزها.

وبشكل عام، يمكن تلخيص هدف الحوار العربي-الأوروبي من وجهة النظر الأوروبية بما يلي:

١. الابتعاد عن سيطرة القوى الكبرى (الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي سابقاً).
٢. تقوية أوروبا الغربية على أوروبا الشرقية.
٣. خلق أوروبا كقوة ثابتة.
٤. طرد القوتين العظميين من حوض البحر الأبيض المتوسط[١٢].
٥. ضمان الامدادات النفطية.
٦. ضمان الاستقرار السياسي والأمني في منطقة الشرق الأوسط وخاصة في البحر المتوسط.
٧. الحفاظ على المصالح التجارية مع العالم العربي [١٣].

أما الأهداف العربية من الحوار العربي الأوروبي فتتمثل بما يلي:

١. تحقيق السلم والاستقرار في المنطقة، من خلال قيام أوروبا بدور فاعل في دفع مسار التسوية السلمية، وهذا يعني موقفاً أكثر وضوحاً من بيان البندقية عام ١٩٨٠، وممارسة الضغوط الأوروبية في اتجاهين: الأول على اسرائيل للتخلي عن عرقلة السلام، والثاني على الولايات المتحدة لاتخاذ موقف متوازن من النزاع.
٢. قضية نقل التكنولوجيا الأوروبية المتقدمة الى الدول العربية تمشياً مع حاجات التنمية والتطور.
٣. جلب الاستثمارات الأوروبية للمنطقة العربية أملاً في الحصول على المساعدات الأوروبية[١٤].

وتجدر الاشارة الى أنه، كان هناك تباين في وجهتي النظر العربية والأوروبية حول طبيعة الحوار العربي الأوروبي:

أولاً: طبيعة فهم الجانب العربي للحوار:

فهم الجانب العربي الحوار منذ البداية على أنه عمل سياسي ذو طبيعة استراتيجية، يهدف الى اقامة هياكل للتعاون الواسع والشامل، سياسياً، واقتصادياً، وثقافياً، ولفترة زمنية بعيدة. ومن ثم، فهو حوار يعنى بجوانب التعاون المختلفة، لا سيما الجوانب السياسية والأمنية المتصلة بتعزيز السلام في المنطقتين، إدراكاً لارتباط الأمن في المتوسط بالأمن الأوروبي.

فالحوار بالنسبة للجانب العربي، كان بمثابة تصحيح لمسار العلاقات العربية-الأوروبية عبر التاريخ، وهو انتقال للعلاقات يقوم على ارادة التعاون التي تنظر باحترام متكافئ الى المصالح المشتركة.

والحوار بالنسبة للجانب العربي أيضاً هو اعادة كتابة لمعادلة العلاقات الاقتصادية والثقافية لتقوم على توازن المصالح الاقتصادية والمالية، وتنمية الموارد الطبيعية، وبناء التقانة الحديثة وتجاوز قرن التخلف[١٥].

وعليه، فقد كان الجانب العربي يعلق آمالاً كبيرة على هذا الحوار، ويرى فيه بداية لانطلاقة جديدة ليست فقط في العلاقات العربية الأوروبية وإنما أيضاً في العلاقات بين الحضارتين العربية والغربية.

ثانياً: طبيعة فهم الجانب الأوروبي للحوار:

كان الجانب الأوروبي خلال المرحلة من ١٩٧٥-١٩٨٧ من الحوار العربي الأوروبي، يطرح نموذجاً نظرياً كإطار للحوار، يرتكز على فكرة التعاون الاقليمي معبراً عنها "بأمن البحر المتوسط" أو "وحدة المصالح المتوسطية"، مع ما ينطوي عليه ذلك من تجاوز الصراعات داخل الاقليم المتوسطي، والتركيز على فكرة التعاون إزاء القوى الخارجية[١٦].

وهكذا، نلاحظ تعارض الرؤيتين العربية والأوروبية في فهم الحوار العربي الأوروبي وغاياته وأهدافه، إلا أن هذا التعارض لا يمنع من القول ان هذا الأمر لم يبق على حاله، إذ تم من خلال هذا الحوار التقريب بين الرؤيتين وإن كانتا غير متطابقتين تماماً.

٣. جوانب الحوار العربي-الأوروبي

كان للحوار العربي الأوروبي جانبان رئيسيان: الأول جانب سياسي، والثاني يشتمل على العلاقات الاقتصادية والفنية.

أولاً: الجانب السياسي: بالرغم من أن الحوار العربي الأوروبي قد شمل أبعاداً عديدة، إلا أن أهم تلك الأبعاد من المنظور العربي كانت البعد السياسي. بل أن الجانب العربي، رأى في الحوار أولاً وقبل كل شيء حقيقة سياسية، وهو ما تعارض مع الموقف الأوروبي. فمنذ البدايات الأولى للحوار ظهر واضحاً الخلاف حول موقع وأهمية البعد السياسي للحوار.

ويمكن القول، ان الفترة من الاجتماع الأول للخبراء في القاهرة في حزيران ١٩٧٥ وحتى الاجتماع الرابع للجنة العامة في دمشق في كانون الأول ١٩٧٨، كان الطابع العام لأعمال الاجتماعات، فيما يتعلق بالجوانب السياسية يتسم بالتجاهل، أو التعمية والغموض الشديدين. فلم يرد في الاجتماع الثاني للخبراء في روما في تموز ١٩٧٥ أية إشارة للأبعاد السياسية في الحوار، بينما أشار الاجتماع الثالث للخبراء في أبو ظبي في تشرين الثاني ١٩٧٥ للبعد السياسي في الحوار بطريقة عمومية مختزلة، وبلغ التباين مداه في اجتماع اللجنة العامة في لوكسمبرغ حيث رأى الجانب الأوروبي أن جدول الأعمال يجب أن يركز على تشكيل مجموعات العمل المتخصصة، والنظر في النواحي التنظيمية لها واعتبار الجوانب الاقتصادية والفنية هي الجوانب الأكثر أهمية، بينما بقي الجانب العربي يصر في الاجتماعات اللاحقة في تونس في شباط ١٩٧٧ وبروكسل في تشرين الأول ١٩٧٧ وفي دمشق في كانون الأول ١٩٧٨ على الجانب السياسي للحوار وعلى فكرة تشكيل لجنة سياسية دائمة(١٧).

وهنا يجب الاشارة الى أن الجانب السياسي من الحوار، ومنذ أواخر عام ١٩٨٠، بدأ يتمتع بثقل نسبي أكثر عمقاً في المناقشات بالقياس الى ما كان عليه الحال في المرحلة السابقة، وتمثل هذا الثقل النسبي في الاجتماع الذي عقد بين ممثلي الجانبين بهدف صياغة خطوط عامة، وأساليب جديدة لاستئناف الحوار على كل المستويات، حيث أصبحت الجماعة الأوروبية موافقة ضمناً على أن الحوار يشكل إطاراً للمناقشات السياسية.

وكان يهدف الجانب العربي من الحوار الى ابراز البعد السياسي للحوار، وطرح القضايا السياسية المتعلقة بالعالم العربي بشكل مباشر، من خلال سعيه الدؤوب بالتعريف بقضاياه، ومحاولة كسب الجانب الأوروبي في دعم هذه القضايا(١٨).

وأهم القضايا السياسية في الحوار تتمثل بالصراع العربي الاسرائيلي والقضية الفلسطينية، وبكل ما يتعلق بها من عناصر كالموقف من حقوق الشعب الفلسطيني، والموقف من منظمة التحرير الفلسطينية، ووسائل تحقيق السلام والدور الأوروبي في التسوية.

وقد حدد الطرف العربي بوضوح رؤيته لما يمكن للطرف الأوروبي أن يقوم به للمساهمة في

إنهاء الصراع العربي الاسرائيلي، وبما لهذا الدور من أهمية في الحفاظ على الأمن في المنطقة الذي يؤثر مباشرة على أمنها، كما يعبر أيضاً عن مصالحها المشتركة مع الطرف العربي. فقيام أوروبا بالمساهمة في إنهاء الصراع العربي الاسرائيلي، يعد نهوضاً بمسئوليتها الدولية، وتصحيحاً لأخطاء السياسة الأوروبية الاستعمارية التي كانت سبباً في معاناة العرب عموماً، والشعب الفلسطيني على وجه الخصوص.

والدور الأوروبي كما يتصوره الجانب العربي، يقتضي من الدول الأوروبية انتهاج سياسة واضحة إزاء الصراع العربي الاسرائيلي على عدة صعد:

أولاً: على صعيد العلاقات الأوروبية مع العرب، يتطلع الجانب العربي أن تتخذ أوروبا موقفاً منصفاً إزاء قضية العرب العادلة، وذلك بالعمل على انسحاب اسرائيل من جميع الأراضي العربية المحتلة، واستعادة الشعب الفلسطيني لحقوقه المشروعة.

ثانياً: على صعيد العلاقات الأوروبية مع اسرائيل، فقد طالب الطرف العربي من أوروبا وقف مساعداتها العسكرية والاقتصادية لاسرائيل.

ثالثاً: على صعيد العلاقات الأوروبية مع الولايات المتحدة الأمريكية، فقد طالب الجانب العربي من أوروبا أن تقوم بالضغط على الولايات المتحدة لتكف عن مساعدة اسرائيل.

رابعاً: على صعيد العلاقات الأوروبية الدولية، فقد تطلع الجانب العربي الى قيام أوروبا باتخاذ مواقف في المنظمات الدولية تتفق مع مبادئ وأهداف الأمم المتحدة التي تدعو الى ضرورة إنهاء الاحتلال الاسرائيلي، وممارسة الشعب الفلسطيني لحقوقه[١٩].

خامساً: طالب الجانب العربي من الجماعة الأوروبية المبادرة الى الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني، والتوقف عن تقديم العون الاقتصادي والعسكري لاسرائيل، ما دام هذا العون يساعد في تثبيت الاحتلال على الأراضي العربية.

سادساً: وتزويد الرأي العام الأوروبي بحقائق الموقف الأوروبي، ومدى تطبيق المبادىء المعلنة في البيانات الرسمية، واتباع سياسة اعلامية منصفة تجاه القضايا العربية[٢٠].

ويمكن القول، ان تطوراً كبيراً حدث على الموقف الأوروبي من قضية الصراع العربي الاسرائيلي والقضية الفلسطينية من خلال الحوار العربي الأوروبي، فقد بدأ الحوار والموقف الأوروبي بما تضمنه "بيان بروكسل" في ٦ تشرين الثاني ١٩٧٣ والذي تحدث عن "مراعاة الحقوق المشروعة للفلسطينيين" ثم أصبح الموقف أكثر تفهماً للموقف العربي في "بيان لندن" الذي صدر في حزيران ١٩٧٧ الذي جاء فيه "أن حل النزاع لن يتآتى الا اذا ترجم الحق الشرعي للشعب الفلسطيني، في التعبير عن هويته الى واقع، وأن يتضمن هذا الحل ضرورة اقامة وطن للشعب الفلسطيني، وأن يشترك ممثلون لأطراف النزاع، بما فيها الشعب الفلسطيني، في المفاوضات، بطريقة ملائمة تحدد بالتشاور بين كافة الأطراف المعنية[٢١].

وتبلور الموقف الأوروبي بشكل واضح لا لبس فيه من قضية الصراع في الشرق الأوسط في "بيان البندقية" الصادر في ١٣ حزيران ١٩٨٠، الذي أكدت فيه دول الجماعة الأوروبية أن "الروابط التي تربط أوروبا بالشرق الأوسط تحتم عليها القيام بدور خاص، وتفرض عليها العمل بصورة ملموسة لصالح السلم".

وأكد البيان أيضاً أن "الوقت قد حان لتسهيل الاعتراف وتطبيق مبدأين مقبولين عالمياً من طرف المجموعة الدولية، وهما: الحق في الوجود، والأمن لكل دول المنطقة بما فيها اسرائيل، والعدل لكل الشعوب مما يفرض الاعتراف بالحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني" ... وأعلنت البلدان التسعة استعدادها للمشاركة في إطار حل شامل، وفي نظام ضمانات دولية ملموسة وملزمة، وأن المشكلة الفلسطينية ليست مجرد مشكلة لاجئين يجب أن تجد أخيراً حلاً عادلاً، وأن الشعب الفلسطيني الذي يؤمن بوجوده كشعب، يجب تمكينه من ممارسة حقه في تقرير المصير بصورة كاملة ... وأن هذه المبادئ ملزمة لكل الأطراف المعنية بما في ذلك الشعب الفلسطيني ومنظمة التحرير الفلسطينية ... إن البلدان التسعة تعترف بالدور المهم جداً الذي تكتسبه مشكلة القدس بالنسبة لكل الأطراف المعنية، وفي هذا الصدد فإن بلدان المجموعة تؤكد أنها "لا تقبل أية مبادرة تتخذ من جانب واحد، وتهدف الى تغيير وضع القدس، وأن كل اتفاق حول وضع المدينة يجب أن يضمن حرية الدخول الى كل الأماكن المقدسة".

وحول موقفها من الاحتلال الاسرائيلي للأراضي العربية، فقد جاء في بيان البندقية "أن بلدان المجموعة الاقتصادية الأوروبية تؤكد على ضرورة وضع اسرائيل حداً لامتلاكها الأراضي المحتلة منذ نزاع ١٩٦٧ مثلما فعلت بالنسبة لجزء من سيناء، وهي تعبر عن يقينها الراسخ أن مستعمرات الاستيطان الاسرائيلية تمثل عقبة خطيرة أمام مسيرة السلام في الشرق الأوسط، وتعتبر البلدان التسعة أن المستوطنات والتغيرات الديموغرافية والعقارية في الأراضي العربية المحتلة غير الشرعية في نظر القانون الدولي"(٢٢).

وهكذا نجد، أنه قد توصل الجانبان العربي والأوروبي الى نوع من الاتفاق حول مكانة الصراع العربي الاسرائيلي في الحوار العربي الأوروبي، إذ أقر الطرفان بضرورة الاهتمام بقضية الصراع التي تؤثر على الأمن في المنطقتين، وعلى ضرورة ايجاد حل عادل وشامل ودائم لهذا الصراع.

كما ظهر من خلال هذا الحوار أيضاً أهمية القضية الفلسطينية وتأثيرها المباشر على المناخ المحيط بالحوار، وعلى وجوه التعاون المختلفة بين الجانبين(٢٣).

وإضافة الى موضوع القضية الفلسطينية وما يتصل بها من الصراع العربي الاسرائيلي، كان هناك توافق في وجهات النظر العربية والأوروبية حول القضية اللبنانية، وضرورة احترام السيادة اللبنانية، وانسحاب كافة القوات الأجنبية الموجودة في لبنان بموافقة الحكومة اللبنانية. وكذلك الحال بالنسبة

للحرب العراقية-الايرانية إذ أكد الجانبان على ضرورة وقف فوري لجميع العمليات العسكرية(٢٤).

ثانياً: الجانب الاقتصادي والفني

ظهر واضحاً منذ بداية الحوار العربي الأوروبي التركيز الأوروبي على البعد الاقتصادي للحوار بوصفه الجانب الأكثر أهمية بالنسبة اليهم.

وقد اتفق الجانبان على أن تكون مهمة الحوار في الشؤون الاقتصادية والفنية أقرب الى الشمول. ولهذا السبب، تم تشكيل عدة لجان لدراسة البعد الاقتصادي، وهي لجنة التعاون التجاري، ولجنة التعاون المالي، ولجنة التصنيع، ثم الزراعة والتنمية الريفية. كذلك تم الاتفاق على أن يستهدف الحوار في الجانب الاقتصادي المشاريع الضخمة التي يتجاوز حجمها الامكانيات الفردية لأي دولة من الدول المشتركة في الحوار، إذ تستهدف هذه المشاريع تأمين الاحتياجات العربية التي يصعب تأمينها في الحالات العادية، وأن يأخذ بالاعتبار توفر الأسواق لها(٢٥).

وفي الجانب التجاري، أوضح الطرف العربي، أن هدف التعاون التجاري هو تشجيع التبادل التجاري بوصفه وسيلة أساسية من وسائل التنمية، وحدد الموقف العربي وسائل تحقيق هذا التعاون في اطار اتفاقية تفصيلية بين الطرفين أو اتفاقية جمركية.

في حين كان الموقف الأوروبي يرى، أن دعم العلاقات التجارية بين الطرفين يتم من خلال زيادة المعاملات التجارية بينهما، ومن ثم بقي الموقف العربي رافضاً المطالبة الأوروبية باتفاقية جمركية بين الطرفين(٢٦).

وبالنسبة للتعاون الصناعي، توصل الجانبان الى ضرورة دراسة مجالات الأولوية بالنسبة للجانب العربي، بهدف بيان الاحتياجات والطاقات الانتاجية في الأسواق العربية والأوروبية والعالمية، وتحديد المجالات الرئيسة للتكامل مع الأخذ بالاعتبار العوامل المختلفة المتعلقة بالانتاج والصلاحية لدي الجانبين، وكذلك تحديد المشاريع الرئيسة الجديرة بالتنفيذ في إطار التعاون العربي الأوروبي وذلك بالسرعة الممكنة(٢٧).

وفيما يتعلق بالجوانب الفنية للحوار، فقد قدمت في مجال التعاون العلمي والتكنولوجيا بعض المشاريع لانشاء معاهد هندسية، كما بحثت موضوعات تتعلق في مجالات التعاون البيئي، والبحري، وتنمية المناطق الساحلية، والموارد الطبيعية، وفي مجال الطاقة الشمسية.

كما تم استعراض موضوع نقل التكنولوجيا، وفي هذا المجال كان الجانب الأوروبي يرى، أن موضوع

نقل التكنولوجيا ليس من اختصاص لجنة السوق الأوروبية، ولكنه موضوع يمس الشركات الخاصة.

وفيما يتعلق بالزراعة والتنمية الريفية، أقيمت عدد من المشاريع المشتركة في عدد من الدول العربية، وبدأ الاتجاه من قبل الجانبين لتدعيم التعاون في مجال الانتاج الغذائي[٢٨]، إذ تم بحث مشكلة الغذاء والجوع الذي يجتاح أجزاء كبيرة من العالم، الأمر الذي يطرح ضرورة القيام بعمل مشترك لمواجهة هذه المشكلة، وذلك من خلال السعي قدماً في عملية التعاون بين السوق الأوروبية، والبنوك، وصناديق التمويل العربية، من أجل تنفيذ عدد من المشاريع في الدول النامية[٢٩].

وأخيراً، فقد غابت عن الحوار العربي الأوروبي قضية النفط أو امدادات البترول، فعلى الرغم من ان هذه القضية شكلت الدافع الأهم للبدء في الحوار العربي الأوروبي، إلا أن هذا الموضوع لم يصبح الموضوع الأساسي في الحوار، إذ أصر الجانب الأوروبي على استبعاده بالارتكاء على عدة ذرائع وحجج منها:

١. أن النفط لا يهم فقط أوروبا والعالم العربي، وأن مشكلاته يمكن أن تناقش في مجال أوسع، على أن استبعاد موضوع النفط من الحوار يرجع بالدرجة الأولى الى معارضة الولايات المتحدة الأمريكية لكل حوار تجرية البلدان الأوروبية مع البلدان العربية بشأن النفط.
٢. مبادرة الولايات المتحدة الى انشاء الوكالة الدولية للطاقة في تشرين الثاني ١٩٧٤.
٣. لم يعط الأوروبيون أهمية ايجاد اتفاق شامل ومباشر مع المنتجين، في ظل ضمان الولايات المتحدة لامدادات النفط لهذه الدول[٣٠].

ويمكن اجمال الموقف العربي والأوروبي من مشكلة الطاقة بما يلي:

يرى الجانب الأوروبي، ان أمن تمويل النفط هي المشكلة الأكثر أهمية، فهو يسلم بوجود النفط بكميات هائلة، وبامكانية الدول الأوروبية استهلاكه، فالمشكلة كما يراها الجانب الأوروبي هي أمن الامداد أي انتظام نقله، وهذا النقل في خطر في المستقبل، لأن الأمر يتعلق بموقف الدول المصدرة. في حين ترى البلدان العربية أن كل الدول المنتجة للنفط متهمة ببيع نفطها، وليس هناك أي بلد عربي يلجأ أو يفكر بقطع صادراته من النفط، فالهم الأول هو تسويق النفط وتنمية مبادلاته مع البلدان المستهلكة، إلا أن العرب مهتمون بإطالة حياة ثروتهم التي هي المصدر الوحيد للثروة تقريباً، وقد تكون المحرك الوحيد لتنميتهم، ولهذا السبب، فإن الدول العربية المنتجة للنفط تتمنى أن لا تنتج إلا ما هو ضروري لتمويل مشاريعها التنموية، ومع ذلك، فإن الجانب العربي ينتج أكثر مما تتطلبه خطط التنمية.

وهنا تطرح قضية التعاون العربي الأوروبي في مجال الاستثمار النفطي، إذ أن ٨٠٪ من تكاليف البحث عن النفط واستخراجه خلال العقود السابقة، وحتى الثمانينات أنفقت في البلدان المتقدمة[٣١]. ولذلك تبلور -تحت الالحاح العربي- الاقتراح الأوروبي في بذل جهود مشتركة من أجل تنمية مصادر بديلة للطاقة من أجل المساهمة في تنمية اقتصاديات الجانبين، وكذلك اقتصاديات الدول غير المصدرة للنفط، اضافة الى تحقيق الأهداف التي يسعى اليها الجانبان، الأوروبي بتخفيض استهلاكه من النفط، والعربي في الحفاظ وصيانة هذه الثروة الطبيعية القابلة للنفاد[٣٢].

وهكذا، انطلق الحوار العربي-الأوروبي منذ منتصف السبعينات من هذا القرن، وشكل الاطار المؤسسي للعلاقات العربية الأوروبية، ودخل في مراحل متوالية من النشاط والركود الى أن توقف رسمياً عام ١٩٩٢، بعد ان كان دخل في مرحلة من الركود قبل ذلك التاريخ، حيث كان للأزمة الكويتية عام ١٩٩٠، ولتغير الأولويات الأوروبية، لا سيما بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك الكتلة الشرقية، أثرها البالغ في وقف الحوار.

وقد شكل الحوار تجربة غنية في التعاون الاقليمي، وكان ذا مردود لكل من طرفيه، وان اختلف في حجم هذا المردود والمنافع التي جاء بها، فالحوار كان التجربة الأولى لكل من الجماعة الأوروبية، وجامعة الدول العربية، في اقامة علاقات خارجية متعددة الأطراف..

ويمكن ذكر عدد من الملاحظات على الحوار وعلى نتائجه منها:[٣٣]

١. أدى الحوار الى ابقاء النفط خارج النقاش بسبب الضغط الأمريكي، وقد تجاوبت معها أوروبا مع هذا الضغط، بهدف منع العرب من امتلاك ورقة قوية في المفاوضات، وهذا الأمر أدى الى منع عقد منفعة شاملة عربية-أوروبية كانت ستأتي بمكاسب لكلا الطرفين.
٢. برزت معادلة مفادها، أنه كلما حصل توتر عربي-أمريكي نشطت الدبلوماسية الأوروبية لملء الفراغ الحاصل من جهة، ولمحاولة ابقاء قناة اتصال عربية-غربية مفتوحة من جهة أخرى، وكلما نشطت الولايات المتحدة في اطار دبلوماسية الصراع العربي-الاسرائيلي غدا الدور الأوروبي معرقلاً، وحاولت الولايات المتحدة ايقافه أو احتوائه.
٣. حاولت أوروبا اقامة توازن دقيق بين علاقاتها الجديدة مع العرب، وعلاقاتها الاستراتيجية مع الولايات المتحدة، من منطلق أن لا تسمح سياستها تجاه العرب بالاضرار بالتزاماتها الأطلسية.
٤. اتسم الدور الأوروبي على صعيد الصراع العربي الاسرائيلي بالمحدودية، وذلك لجملة من الأسباب أهمها: رفض إسرائيل لهذا الدور، وعدم ترحيب الولايات المتحدة به، وعدم ارتياح الاتحاد السوفيتي له، وعدم وجود دور عربي قائم يدعم الدور الأوروبي ويصر عليه.
٥. اتسمت الدبلوماسية الأوروبية بالتحرك تحت عنوان "البحث عن مبادرة"، وأدى ذلك الى

"سياسة الاعلانات"، "ومهمات استقصاء المعلومات"، حيث لم تر أي مبادرة حقيقة النور.

٦. تراجعت الأمنيات الأولى التي طبعت بدايات الحوار، باقامة علاقات تعاون شاملة واستراتيجية، وانتهت الى حوار مختزل قوامه "دبلوماسية المقايضة" بين السياسة والاقتصاد. فالعرب يبحثون عن موقف أوروبي متقدم فيما يتعلق بالصراع العربي الاسرائيلي، والأوروبيون يبحثون عن أسواق وعقود تجارية، حيث ركز العرب كلية على السياسة من دون أن توظف الامكانيات الاقتصادية في ذلك المنحى، في حين حاولت أوروبا قدر الامكان تلافي السياسة والتركيز على الاقتصاد.

٧. لم ينجح الطرف العربي في احداث ربط مباشر بين أهداف محددة سياسياً تكون بمنزلة مطالب من أوروبا، وحوافز أو روادع اقتصادية، لأوروبا، بحيث بقيت المطالب العربية عامة أو غير مدعومة بإمكانات واضحة.

٨. شكلت الثمانينات مرحلة تراجع القدرات العربية، وهو ما أضعف الطرف العربي في الحوار، وسمح لأوروبا بالتملص من بعض المواقف، وتجاهل بعضها الآخر.

٩. رفض المجموعة الأوروبية التوقيع على اتفاق جماعي مع العالم العربي طوال جلسات المؤتمر، واصرار المجموعة الأوروبية على التعامل مع العالم العربي على أنه مجموعة فرادى من الدول، بينما تصر على أن يكون التعامل العربي معها على أساس أنها مجموعة واحدة، اضافة الى اصرار الموقف الأوروبي الواضح من عدم تشجيع اقامة صناعة عربية، ذلك أن اساس صادراتها للعالم العربي هي المواد المصنعة، وهو ما يتأثر بإقامة صناعة عربية متقدمة[٣٤].

II: الشراكة الأوروبية المتوسطية:

بعد انتهاء الحرب الباردة، وهيمنة السياسة الأمريكية على الشؤون العالمية، وظهور مصطلح النظام العالمي الجديد، طرحت أوروبا أجندتها الخاصة للتعامل مع الجانب العربي إذ ركزت أوروبا على مفهوم "المتوسطية".

فقد فرضت أوروبا في تعاملها مع الطرف العربي مجموعة من التقسيمات شملت الجانب المغاربي، والجانب المشرقي (السلام العربي-الاسرائيلي) والجانب الخليجي. لقد جاء هذا التقسيم، في الحقيقة، من أجل إيجاد أطراف غير عربية في هذه الشراكة، وبذلك ينتهي رسمياً وجود طرف عربي إزاء طرف أوروبي، إذ تم استبعاد العراق وليبيا واضافة اسرائيل وتركيا.

ومما لا شك فيه، فان الاتحاد الأوروبي كان يهدف من وراء الحديث عن الشراكة المتوسطية الى استعادة موقعه الذي كان يحتله في العلاقات الدولية، وعلى وجه الخصوص في المنطقة المحتلة على البحر المتوسط، حيث وجد الاتحاد الأوروبي في سقوط حاجز برلين عام ١٩٨٩ أملاً في التخلص من

عقبات أخرى في علاقته مع الجنوب المتوسطي، وصياغة مبادئ جديدة ووضع برامج ممكنة التنفيذ.

انطلاقاً من هذه المعطيات الجديدة، وتمشياً مع ما جاء في اجتماع المجلس الأوروبي- في لشبونة في حزيران ١٩٩٢، الذي أكد أن الشواطئ الجنوبية والشرقية للبحر الأبيض المتوسط ومثلها الشرق الأوسط، هي مناطق جغرافية للاتحاد، فيها مصالح قوية من حيث الأمن والاستقرار الاجتماعي(٣٥)، وبدأت معالم وملامح الشراكة المتوسطية تأخذ شكلاً أكثر وضوحاً وبروزاً، خاصة خلال القمة الأوروبية التي انعقدت في برشلونة في حزيران ١٩٩٤ والذي تم خلاله طرح تصور شامل للتعاون العربي المتوسطي، ورسم معالم استراتيجية جديدة، وهذا ما تم اقراره بالفعل في قمة أكسن (المانيا) التي عقدت في كانون الأول ١٩٩٤ حيث عدت أوروبا خلاله منطقة الشرق الأوسط منطقة استراتيجية(٣٦):

١. الدوافع

يعود طرح مشروع الشراكة المتوسطية الى العديد من العوامل والأسباب، لا سيما تلك التي تتعلق بالجانب الأوروبي، وهذه الدوافع ذات أبعاد سياسية، وأمنية، واقتصادية ويمكن اجمال هذه الدوافع بما يلي:

أ. التحولات التي شهدتها أوروبا الشرقية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي والمعسكر الشرقي، وما نتج عنه من أولويات جديدة لأوروبا، تمثلت في اعادة دمج أقطار أوروبا الشرقية في الفضاء الأوروبي، وكذلك انهيار جدار برلين عام ١٩٨٩، وما أدى اليه من توحيد الالمانيتين.

ب. حرب الخليج الثانية وانعكاساتها على العلاقات الأوروبية العربية.

ج. الأزمة الجزائرية، وما تنطوي عليه من أخطار كامنة بالنسبة الى الدول المغاربية المجاورة لأوروبا.

د. انتشار الحركات الاسلامية، وتدهور الأوضاع الاقتصادية في دول جنوب البحر المتوسط(٣٧).

هـ. التدفق المتتالي لموجات الهجرة من دول جنوب المتوسط الى دول شمال المتوسط، واحتمالات تفاقمها حتى أصبحت من أهم الموضوعات التي تثير العديد من ردود الفعل من قبل الدول الأوروبية وتثير قلقاً أمنياً لديها.

و. ظاهرة الارهاب التي أصبحت تثير قلقاً في بعض الدول الأوروبية، خاصة فرنسا، وهي ظاهرة يطلق عليها الغرب "الأصولية الاسلامية"، وبالتالي، فقد فرض البعد الأمني، المتمثل في قضايا الهجرة والارهاب نفسه بقوة على توجه أوروبا نحو دول البحر المتوسط خاصة العربية منها(٣٨).

ز. الاهتمام الاقتصادي والسياسي والثقافي لأوروبا من خلال اهتمام أوروبا بإقامة منطقة ممتدة الأطراف في حوض البحر المتوسط وذلك لما يلي:

١. ثراء منطقة حوض البحر المتوسط -خاصة المنطقة العربية- بالثروات والموارد الطبيعية التي تحتاجها أوروبا، وتمتع هذه المنطقة بموقع جغرافي استثنائي بصفتها منطقة التقاء ثلاث قارات (أوروبا، أفريقيا، آسيا)، وما تتمتع به من رؤوس أموال ما زالت غير مستقرة، كما تمثل مستودعاً لكوادر مكونة تكويناً جيداً ولأيدٍ عاملة رخيصة.

٢. إن حوض البحر المتوسط، يمثل سوقاً كامنة كبيرة ضرورية للتجارة الأوروبية، والنمو الصناعي، والانتاجي الأوروبي المتواصل.
٣. إن حوض البحر المتوسط يتمتع بمزايا القرب الجغرافي لأوروبا، وهي ميزة لم يتم استغلالها من قبل أوروبا بشكل جيد.
٤. ميزة التقارب الثقافي بين دول حوض البحر المتوسط شماله وجنوبه[٣٩].

وهكذا يمكن القول، إن الشراكة الأوروبية المتوسطية، تندرج في إطار إعادة جديدة لتحديد دور المجموعة الأوروبية تجاه أقرب المناطق إليها وأشدها اضطراباً، حيث وجدت جميع أقطار الحوض الجنوبي والشرقي للبحر الأبيض المتوسط نفسها على درجات مختلفة في مواجهة مجموعة من المشكلات المختلفة، والتي تتمثل في: أزمة اجتماعية ناشئة عن ضعف استراتيجيات التنمية، ونمو ديمغرافي غير متحكم به، وتطور عمراني فوضوي، وعجز الأنظمة السياسية عن بناء المجتمع المدني، ونمو حركات المعارضة المتسمة في أغلب الأحيان بصبغة دينية، والملتجئة في أحيان كثيرة الى العنف لبلوغ أهدافها، وترسيخ التبعية تجاه البلدان الصناعية، ولا سيما الاتحاد الأوروبي، وتفاقم المديونية وارتفاع نسبة خدمة الدين الخارجي، وضعف مستوى الاستثمارات الخارجية، وبطء الانطلاق في التقدم التقني، وظهور انعكاسات حضارة الغرب، وخطر تكاثر إنتاج المخدرات والمتاجرة بها، وتدهور النظام البيئي المتوسطي الذي يعرض للخطر التوازن الهش بين المكان والموارد، وقد ساعدت أوروبا على الزيادة في تفاقم وحدة هذه المشكلات من خلال إتباع سياسات متحفظة بخصوص نقل المعلومات، والتقنية، وتوزيع التكنولوجيا، وانعدام الاقتراحات المبتكرة لتسوية مشكلة الديون، والنهوض بالاستثمارات في المنطقة، وانتهاج سياسة مناسبة لأسواقها دون مسوغ، وانتهاج سياسة مرتكزة على مصالح قصيرة الأمد[٤٠].

ونتيجة للتطورات التي شهدتها المنطقة على وجه الخصوص والنظام الدولي عامة، وما تولد عن كل ذلك من مخاطر جدية تتعلق بأمن واستقرار منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط التي تؤثر بشكل مباشر على أمن واستقرار القارة الأوروبية، خاصة دول هذه القارة الواقعة على الشاطئ الشمالي لهذا البحر، كل هذا دفع بالجانب الأوروبي الى انتهاج سياسة جديدة نحو هذه المنطقة تمثلت في طرحها لمشروع الشراكة الأوروبية المتوسطية.

٢. المشاريع الأوروبية المتوسطية

هناك أكثر من محاولة لإقامة "مشروع شراكة أوروبية متوسطية"، فقد تم منذ بداية التسعينات طرح العديد من المشاريع والاقتراحات المتعلقة بإقامة تعاون أوروبي متوسطي، فقد تم تجسيد فكرة أقطار حوض البحر المتوسط الغربي، تلك الفكرة التي طرحها الرئيس الفرنسي السابق "فرانسوا

متيران" و "كلود شيسون" وقد انضم الى هذا المنتدى خمسة أقطار من المجموعة الأوروبية وهي (اسبانيا، فرنسا، ايطاليا، البرتغال، مالطة) والأقطار الخمسة في اتحاد المغرب العربي الذي أنشيء سنة ١٩٨٩، وأقطاره هي (الجزائر، تونس، ليبيا، المغرب، موريتانيا)، إذ اكتسبت هذه المجموعة المعروفة باسم (٥+٥) صبغة مؤسساتية أثناء اجتماع روما لبعث الاستقرار والتنمية في الحوض الغربي للبحر المتوسط.

ومن المشاريع الأخرى المشروع الايطالي-الاسباني حول انشاء مجلس للأمن والتعاون في البحر المتوسط حيث قدم هذا الاقتراح من قبل وزيري الشؤون الخارجية الاسباني والايطالي، إلا أن هذا الاقتراح لم يدخل حيز التطبيق بسبب المعارضة البريطانية والأمريكية، والفتور الالماني، وبسبب تباطؤ عملية السلام العربية-الاسرائيلية أيضاً.

كذلك فقد طرح الرئيس المصري حسني مبارك مشروع "منتدى دول البحر المتوسط" وقد عقد هذا المنتدى اجتماعه الأول بالاسكندرية في عام ١٩٩٤ بمساهمة عشر دول متوسطية هي (المغرب، تونس، الجزائر، مصر، تركيا، اليونان، ايطاليا، فرنسا، اسبانيا، البرتغال) كذلك طرح الأردن اقتراحاً تحت عنوان "ندوة الأمن والتعاون في الشرق الأوسط" واقتراح البرلمان الأوروبي "الندوة البرلمانية حول الأمن والتعاون في البحر المتوسط"[٤١].

٣. إعلان برشلونة - بدء الشراكة المتوسطية

مؤتمر برشلونة: امتدت فكرة الشراكة الأوروبية-المغاربية أو المشروع الاسباني-الايطالي المسمى (٥+٥) والذي تمت الموافقة عليه في المجلس الأوروبي المنعقد في برشلونة عام ١٩٩٢ ليضم البلدان المتوسطية التي أبرمت اتفاقات تعاون أو مشاركة في دول الجماعة الأوروبية، وهذا يبين نجاح الدول الأوروبية المطلة على البحر المتوسط في جمع دول الاتحاد الأوروبي والدول المتوسطية، أي ٢٧ دولة أوروبية ومتوسطية (١٥+١٢) في مؤتمر برشلونة في نوفمبر ١٩٩٥.

وكان هدف هذا المشروع الأوروبي المتوسطي، هو خلق تعاون متوازن للعلاقات بين الشمال الأوروبي والجنوب والغرب المتوسطي في مختلف المجالات الثقافية، والأمنية، والاقتصادية، والسياسية، ورسم حدود شراكة أوروبية متوسطية متمثلة في اقامة منطقة للتجارة الحرة بين الجانبين حتى العام ٢٠١٠[٤٢].

كما أكد مؤتمر برشلونة أهمية توطيد السلام والأمن والاستقرار، في منطقة البحر المتوسط بكل الوسائل، وقد وضع برنامج عمل لتحقيق هذه الأهداف تمثل بالآتي:

١. فيما يتعلق بالسلام والأمن: أكد اعلان برشلونة على تعهد المشاركين باتخاذ الاجراءات التالية:
أ. توطيد التعاون من اجل الوقاية من الارهاب ومكافحته بكل الوسائل.
ب. القضاء على الجريمة المنظمة ومكافحة المخدرات.
ج. اتخاذ الخطوات الايجابية، لمنع انتشار الأسلحة النووية والكيماوية، والبيولوجية، والالتزام بالاتفاقيات الخاصة بالحد من الاسلحة التقليدية.
د. الامتناع عن التهديد، أو استخدام القوة ضد سيادة واستقلال اي شريك آخر، وعن كل أسلوب لا يتوافق وميثاق الأمم المتحدة.

٢. في مجال الشراكة الاقتصادية: دعا اعلان برشلونة الى ضرورة تحقيق النمو الاقتصادي والاجتماعي الدائم، وحدد الاعلان بعض الاجراءات التي وافق عليها المشاركون ومنها:
أ. مواصلة الحوار لحل مشكلة الديون بوصفها عائقاً أمام النمو الاقتصادي.
ب. إنشاء منطقة للتبادل التجاري الحر تدريجياً حتى عام ٢٠١٠.
ج. تحديث البنية الاقتصادية والاجتماعية لدول جنوب المتوسط مع إعطاء الأولوية لتشجيع القطاع الخاص.
د. تخصيص الدول الأوروبية لمساعدات مناسبة لتنفيذ مشروعات دول الجنوب، ومساعدتها في تطوير بنيتها الاقتصادية(٤٣).

٤. القضايا المثارة في اعلان برشلونة

كما سبق القول، كانت هناك مجموعة من الدوافع والغايات التي دفعت بأوروبا لطرح مشروع الشراكة الأوروبية المتوسطية، فهناك قضايا السياسة والأمن الممثلة في عملية السلام، ومقاومة الارهاب، والتطرف، وانتشار الأسلحة غير التقليدية والمخدرات والجريمة الدولية. وهناك قضايا الاقتصاد: كالهجرة، والديون، والتنمية والاستقرار.

وامام كل هذه القضايا المثارة كان لا بد من اتخاذ مواقف محددة ومشتركة، ومقبولة من الجانبين الأوروبي (المجموعة الأوروبية) والمتوسطي (دول حوض البحر المتوسط خاصة الدول العربية الثمانية التي اشتركت في مؤتمر برشلونة) ويمكن اجمال مواقف الطرفين من هذه القضايا بما يلي:

أ. الجوانب السياسية والأمنية:

١. عملية السلام العربية الاسرائيلية
تأتي في مقدمة القضايا السياسية التي ناقشها اعلان برشلونة عملية السلام في الشرق

الأوسط، إذ يفرض هذا الموضوع نفسه باستمرار في مقدمة الموضوعات الواجب معالجتها حتى يتحقق الأمن المشترك لكافة الأطراف في حوض البحر الأبيض المتوسط. ذلك أن الجانب العربي في الشراكة المتوسطية، يرى أن قضية الأمن المشترك ترتكز على متطلبات توفير المناخ الملائم والظروف حتى يمكن الاقدام على خطوة التعاون الأمني المشترك بين أوروبا ودول البحر الأبيض المتوسط، خاصة اذا ما تم اعتبار اسرائيل أحد الأطراف في الشراكة الأوروبية المتوسطية، ومن ثم، فإن الطرف العربي في الشراكة – وكما كان عليه الحال خلال الحوار العربي الأوروبي – يرى أن على الجانب الأوروبي مسئولية أساسية تتمثل بالمشاركة الفعالة في تحقيق السلام في الشرق الأوسط، ذلك ان الأمن والاستقرار في النطاق الأوروبي المتوسطي لا يمكن تحقيقه دون التوصل الى سلام شامل وعادل في المنطقة(٤٤).

أما الجانب الأوروبي، فهو مدرك للحقيقة السابقة، ولذلك، فقد تقدمت المجموعة الأوروبية، وفي أثناء المفاوضات الاسرائيلية العربية بمذكرتين الأولى في ٨ سبتمبر ١٩٩٣، حول "مستقبل العلاقات والتعاون بين المجموعة الأوروبية والشرق الأوسط" والثانية بتاريخ ٢٩ سبتمبر "حول دعم المجموعة الأوروبية لعملية السلام في الشرق الأوسط" وهو ما يدل على الرغبة الأوروبية في تحقيق السلام وتطبيع العلاقات بين اسرائيل وجوارها العربي، وقد انطلقت المذكرة المتعلقة بإنشاء فضاء أوروبي متوسطي للتبادل الحر بصورة تدريجية، والتي تم التصديق عليها من قبل المجلس الأوروبي في ديسمبر ١٩٩٤ من مسلمة مفادها أن السلام والاستقرار والازدهار في المنطقة المتوسطية هو من الأولويات الأوروبية(٤٥).

كذلك، فقد سعت الجماعة الأوروبية ليكون لها دور في عملية السلام العربية الاسرائيلية لا سيما في الفقرة الأخيرة، حيث واجهت عملية السلام عقبات حادة منذ قدوم الليكود الى الحكم في اسرائيل، إذ قامت بتعيين مبعوث خاص لها الى عملية السلام، وان كان هذا الدور ما زال دون المستوى المطلوب بالنسبة للجانب العربي، كونه تأثر بتحفظات اسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية.

٢. قضية الارهاب والتطرف

وهي مشكلة باتت تثير المخاوف على جانبي الشاطئ المتوسطي، ولعل هذه القضية تعتبر من الدوافع البارزة التي جعلت أوروبا تطرح موضوع الشراكة المتوسطية، فأوروبا متخوفة من انتشار الحركات الاسلامية، ومن الحركات المتطرفة، والعنف المتزايد في العديد من دول جنوب المتوسط وغربه خاصة أعمال العنف التي تحدث في الجزائر.

وفي هذا المجال، يرى الطرف العربي أن على الجانب الأوروبي مسؤولية تتمثل في التخلص من الازدواجية والتناقض في التعامل مع ظاهرة الارهاب، وضرورة تحديدها الدقيق "لمفهوم اللاجئ السياسي" بحيث لا يصبح اللجوء مجرد إيواء شخص هارب من العدالة الوطنية.

ونلاحظ هنا، أن الجانبين متفقان على أن القضاء على الارهاب يتطلب تعاوناً وثيقاً ومنظماً، خاصة وان شبكاته ومراكز تمويله، وادارته، ليست قاصرة على الدول المعرضة للارهاب بقدر ما تمتد الى دول اخرى عديدة. إلا أن القضية الخلافية البارزة في هذا المجال تتمثل في عدم الاتفاق على تعريف محدد للارهاب، إذ تصر العديد من الأطراف العربية على أن مقاومة الاحتلال ليست من الارهاب، وانما هو حق للشعوب التي تناضل من اجل تقرير مصيرها والتخلص من الاحتلال[٤٦].

٣. قضايا التسلح وأسلحة الدمار الشامل

تأتي قضايا التسلح وأسلحة الدمار الشامل لتحتل جانباً كبيراً في الموضوعات المطروحة على جدول البحث في مشروع الشراكة الأوروبية المتوسطية، وقد تبلورت هذه القضية بشكل واضح في البيان الختامي لمؤتمر برشلونة، وذلك من خلال:

أ. ابراز حرص الدول المشاركة على دعم الجهود الرامية للحد من انتشار الأسلحة النووية والكيماوية والبيولوجية، من خلال احترام القواعد التي تنص عليها الاتفاقيات الدولية والاقليمية، والامتثال لمعاهدات الحد من التسلح ونزع السلاح.

ب. بذل الجهود لجعل منطقة الشرق الأوسط منطقة خالية من كل أنواع أسلحة الدمار الشامل، واتخاذ اجراءات للحد من انتشارها.

ج. مطالبة الدول الأعضاء، باتخاذ اجراءات وتدابير عملية تمكنها من الرقابة على التجميع المفرط للأسلحة التقليدية، وتجنب ايجاد قدرات عسكرية تتجاوز الحاجات المشروعة للدفاع[٤٧].

ولتحقيق هذه الأفكار والأهداف عقدت مجموعة من اللقاءات، بهدف التوصل الى تفعيل كافة البنود السياسية والأمنية في اعلان برشلونة، من اجل وضعها في برامج او مشروعات، ومن أبرز الموضوعات التي طرحت في هذه اللقاءات:

- محاولة التوصل الى خطوط ارشادية للتعاون الأوروبي المتوسطي في مجال منع الارهاب ومكافحته.
- محاولة صياغة خطوط أساسية لميثاق استقرار في البحر المتوسط.
- بحث امكانية التوصل الى ترتيبات لمنع وتسوية النزاعات المتوسطية.

ولم يتم حتى الآن الانتهاء من هذه المشروعات بالصورة النهائية لارتباط هذه المشروعات والجانب السياسي والأمني على وجه العموم، بتطور عملية السلام في الشرق الأوسط، خاصة مع التراجع الذي شهدته هذه العملية منذ وصول الليكود الى الحكم في اسرائيل [٤٨].

ب. الجوانب الاقتصادية:

ويتعلق بهذا الجانب العديد من القضايا أو المسائل الاقتصادية ذات الأبعاد السياسية أيضاً مثل: قضايا الهجرة، والديون، والتبادل التجاري ... الخ.

١. مسألة الهجرة:

يرتبط بموضوع الهجرة، مسألة التكاثر السكاني، حيث يعد التغير الديموغرافي مصدراً محتملاً لعدم الاستقرار، خاصة ان التوزع السكاني غير متوازن بين الشمال والجنوب. فهناك ثورة سريعة في التركيب السكاني لحوض البحر المتوسط اذ تخشى الدول الأوروبية (شمال المتوسط)، وبشكل متزايد، ما يسمى "بالقنبلة السكانية" في دول جنوب وشرق المتوسط، وذلك في ظل معدلات نمو تبلغ ٢,٤٪ مقابل ٠,٥٪ في دول شمال المتوسط، وهذا ما يجعل الخلل في تعداد السكان في المنطقة يمثل عاملاً مؤثراً في سياسات الهجرة الأوروبية. فالدول الأوروبية تنظر الى حركة الهجرة من دول جنوب وشرق المتوسط - نظراً لفقدان الفرص الاقتصادية - باعتبارها تهديداً لأوروبا. ومما يزيد من المخاوف الأوروبية، اضافة الى الزيادة السكانية في دول وجنوب وشرق المتوسط والتي تقدر بخمسة ملايين انسان سنوياً، معدل البطالة الذي يصل في بعض هذه الدول الى ٢٠٪. ومعدل النمو الاقتصادي فيها الذي لا يتعدى ٣٪ سنوياً والديون تبلغ ١١,٥٪ من الناتج القومي الاجمالي، وانتشار الأمية، وسوء ادارة الموارد البشرية ونقص الخدمات الأساسية، وكلها عوامل تدفع باتجاه الهجرة الى الشمال الأكثر رفاهية وفي كل المجالات(٤٩). ولهذا السبب، اتبعت الدول الأوروبية سياسات، تحد من دخول المهاجرين الى أراضيها وانتهاج سياسات جديدة تتعلق بإعادة المهاجرين الى بلدانهم، والعمل على مساعدتهم فيها بقصد اعادة ادماجهم.

ومن المسوغات التي تدفع بها أوروبا - الحد من تدفق الهجرة اليها - صعوبة تأقلم المهاجرين ثقافياً داخل الاطار الاجتماعي الأوروبي، مما يطرح مشكلات الاقليات، والأديان داخل الدول المقصودة بالهجرة، كما تثير قضية المهاجرين الى دول الشمال مسألة التعايش بين المهاجرين وسكان دول الشمال، وبروز اتجاه عنصري قوي في هذه الأقطار تجاه المهاجرين(٥٠).

ويزداد القلق الأوروبي أيضاً ازاء الهجرة غير الشرعية، وما قد تؤدي اليه من عدم استقرار سياسي وأمني، كما يبرز القلق الأوروبي لكون نسبة كبيرة من المهاجرين هم من المسلمين، الأمر الذي يثير تساؤلاتها حول وجود مد اسلامي تجاه أوروبا.
من جهة ثانية، يجب القول ان الهجرة تمثل اثاراً سلبية أيضاً على دول جنوب وشرق المتوسط منها بسبب هجرة العقول الى دول الشمال مما يعني أن هناك فوائد ومصالح مشتركة.

وبشكل عام تحقق الهجرة من جنوب وشرق المتوسط الى شماله استفادة متبادلة للطرفين، فدول جنوب وشرق المتوسط تحقق تخفيضاً لمعدلات البطالة لديها، وتزيد من تحويلات المهاجرين، مما يشكل نوعا من المساعدة لهذه الدول، ومن جانب آخر، تملأ دول الشمال الفراغ في سوق العمل لديها حيث يوحي نمط تطورها، أن هناك حاجة متواصلة للعمالة غير الماهرة التي تقوم بها عمال مهاجرون حاليا.

ويرى الجانب العربي، أن هناك جانباً أعمق لمشكلة، التمييز في سياسات الهجرة من قبل دول شمال المتوسط، ففي الوقت الذي تشدد فيه الخناق على الهجرة من دول جنوب وشرق المتوسط تتساهل هذه السياسات، وتصبح عوامل مشجعة عندما يتعلق الأمر بمهاجرين من دول أوروبا الشرقية، وذلك على الرغم من كون جزء كبير من تجارة الدول الأوروبية وحاجاتها من النفط يتم من خلال المنطقة العربية، في حين يضعف الاعتماد المتبادل بين أوروبا الشرقية والغربية[٥١].

٢. مشكلة الديون:

ترزخ الأقطار العربية تحت معدل تداين كبير، سواء من حيث المبالغ المدفوعة لخدمة الدين التي وصلت الى ١٦,٢ مليار دولار سنة ١٩٩٢، أو من حيث الدين نفسه الذي وصل الى ما يقارب ١٥٣ مليار دولار في العام نفسه. الأمر الذي يتطلب ضرورة تبني المجموعة الأوروبية لاجراءات معينة في هذا المجال، تتمثل في اعادة تكييف ديون الأقطار المتوسطية، ومنها العربية، أو حتى الغاء القسم الذي حظي بضمان دول الاتحاد الأوروبي، وتحويل أجزاء أخرى منه للمساهمة في مشاريع صناعية وسياحية، على اعتبار أن الاتحاد الأوروبي يشكل أهم منطقة دائنة للأقطار المتوسطية، إذ تشكل ديونه اكثر من ٥٠٪ من مجموع ديون هذه الأقطار.

ويقترح الجانب الأوروبي، ضرورة اجراء حوار شامل حول الديون، بوصفها أحد أهم العوائق أمام النمو الاقتصادي في المنطقة، ولذلك فقد توصلت الجماعة الأوروبية لعدة اتفاقيات لاعادة جدولة ديون بعض دول حوض المتوسط[٥٢].

٣. التبادل التجاري والعلاقات الاقتصادية

ترى الجماعة الأوروبية ان انجاز منطقة أوروبية متوسطية للاستقرار السياسي والأمني، ليس لها أي حظ من النجاح، ان لم يكن مقروناً على الصعيد الاقتصادي بإنشاء فضاء أوروبي متوسطي للتبادل الحر بصورة تدريجية.

ولذلك فقد قدمت المجموعة الأوروبية من خلال مذكرة الشراكة الأوروبية المتوسطية في مارس

١٩٩٥، اقتراحاً بالأولويات للتعاون المالي والفني مع الدول المتوسطية خلال الفترة الممتدة من ١٩٩٥ الى ١٩٩٩، وكان من أهم الأولويات الأوروبية في هذا المجال، دعم الفترة الانتقالية الاقتصادية للوصول الى شراكة أوروبية-متوسطية ومنطقة للتجارة الحرة، وذلك من خلال العمل على إنجاز المنطقة الأوروبية-المتوسطية للتعاون الحر، وتنشيط القطاع الخاص، وتحديث القطاع الصناعي، واقامة نظام قانوني ملائم، ورفع الاستثمار الأوروبي الخاص، وتأهيل البنى الأساسية والاقتصادية والاجتماعية في الأقطار المتوسطية، والعمل على خلق التوازن الاجتماعي-الاقتصادي في تلك الأقطار واخيراً دعم التكامل الاقليمي، إذ يتم التركيز على مجهود التكامل بين البلدان المتوسطية ذاتها من خلال تكثيف علاقات التعاون والاتصال بين المناطق المتجاورة في طرفي البحر المتوسط. وقد اقترحت الجماعة الأوروبية لتحقيق ذلك تقديم جميع أنواع التشجيعات، وكذلك المعونة الملائمة لتركيز هياكل التعاون الاقليمي، بالاضافة الى المساهمة في تمويل البنى الاقتصادية اللازمة للمبادلات الاقليمية، ولاسيما، في ميدان النقل والمواصلات والطاقة.

ولتحقيق الأهداف السابقة، ترى الجماعة الأوروبية أن لديها نوعين من الأدوات هما:

١. الموارد المالية المنصوص عليها في الميزانية الأوروبية.
٢. القروض على حساب الموارد الذاتية للبنك الأوروبي للاستثمار[٥٣].

وعلى الصعيد العملي: عقدت الدول الأوروبية والمتوسطية السبع والعشرين الأعضاء في المشاركة خلال عامي ١٩٩٦و ١٩٩٧، ما يقارب من ثلاثين اجتماعاً في القطاعات الاقتصادية، والتجارية، والعلمية، والبيئية. كذلك، تم عقد اتفاقيات ثنائية بين الاتحاد الأوروبي والدول المتوسطية.

وأخيراً، لا بد من الاشارة الى الرغبة الأوروبية الأكيدة في استمرار اللقاءات والحوارات ضمن الشراكة الأوروبية المتوسطية بشكل دائم ومستمر. ولذلك عقد وزراء خارجية الدول السبع والعشرين مؤتمرهم الثاني بعد مؤتمر برشلونة، في فاليتا عاصمة مالطا في ابريل ١٩٩٧، لتقويم ما انجزته مسيرة برشلونة منذ انطلاقها في نوفمبر ١٩٩٥[٥٤].

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما هو الموقف العربي من مشروع الشراكة الأوروبية المتوسطية؟

تعد معظم الأقطار العربية التوجه المتوسطي خياراً استراتيجياً لها. وبشكل عام تشارك عشر دول في الترتيبات الاقتصادية الأوروبية المتوسطية، هي المغرب، الجزائر، تونس، موريتانيا، مصر، سوريا، لبنان، الأردن، فلسطين، بالاضافة الى ليبيا مستقبلاً (تأخر اشتراك ليبيا بسبب قضية لوكربي).

إلا أن الجامعة العربية، ترى أنها عوملت معاملة غير عادلة، لأن الدول غير المتوسطية الأعضاء

في الجامعة، لم تدع الى مؤتمرات الشراكة الأوروبية المتوسطية، في حين ساهمت كافة دول الاتحاد الأوروبي في هذه المؤتمرات، بما فيها البلدان الأوروبية البعيدة عن البحر المتوسط.

كما تطرح بعض البلدان العربية محاذير عدة في هذا الشأن منها: أن الترتيبات الأوروبية قد تؤدي الى تجزئة الوطن العربي الى أجزاء جغرافية منفصلة ومتشابكة مع أجزاء اخرى من الاقتصاد العالمي، وخاصة الاتجاه الى فصل أقطار الجنوب الشرقي المتوسطي عن منطقتها الخلفية مثل السودان، والشرقية مثل دول الخليج واليمن، وهو إذا ما تم، سيؤدي الى فشل المشروع من وجهة النظر العربية. كذلك خشية دول الجنوب من العجز عن تقديم مقترحات، الأمر الذي يجعل من الاتحاد الأوروبي المركز الوحيد للمبادرة والطرف المفاوض.

وأخيراً، تثور مشكلة وجود اسرائيل ضمن النطاق المتوسطي، وهو ما يعني أن المشروع يحمل في طياته تعاوناً مع اسرائيل وخاصة في جوانبه الأمنية، والاقتصادية، وهو ما تتحفظ عليه معظم الأقطار العربية، خاصة في ظل التراجع المستمر في عملية السلام العربية الاسرائيلية(٥٥).

خاتمة

تجتمع للعرب والأوروبيين الكثير من عوامل الالتقاء والمصالح المتبادلة وعلى كافة المستويات الاقتصادية، والسياسية والأمنية. فالعالم العربي هو المجال الحيوي لأوروبا، فهو السوق الاقتصادية الواسعة، وهو مصدر الثروات والطاقة التي يقوم عليها الاقتصاد الأوروبي. والعالم العربي من اكثر الدول حاجة لأوروبا التي تشكل الشريك التجاري الرئيس له من جهة، ولقدرتها على تقديم المساعدة والعون في مجال نقل التكنولوجيا والصناعات المتقدمة التي يعتبر العالم العربي في أمس الحاجة اليها من جهة أخرى.

إلا انه على الرغم من هذا الاعتماد المتبادل، فإن النتائج التي تمخضت عن الحوار العربي الأوروبي أو عن مشروع الشراكة المتوسطية لم ترق الى المستوى المطلوب.

ولعل حجر العثرة الذي يقف أمام تقدم هذه المشاريع هو الصراع العربي الاسرائيلي، وعدم التوصل الى تسوية عادلة وشاملة له. ومن هنا كان الجانب العربي يطالب دوماً بدور أكبر لأوروبا في التسوية السلمية بالتركيز على الجانب السياسي في موضوعات الحوار والنقاش، في حين كان الجانب الأوروبي، يطرح مشاريع واقتراحات يغلب عليها الطابع الفني والاقتصادي، ويحرص على أن يلعب دوراً متوازناً بين أطراف الصراع في الجانب السياسي.

ولا شك أن هذا الموقف الأوروبي المتردد، في جانبه السياسي، يعود الى ضغوطات كثيرة تحاول الحد منه -ان لم يكن ايقافه وتحييده- ولعل ابرز هذه الضغوط تأتي من الولايات المتحدة الأمريكية واسرائيل الرافضتين لهذا الدور. ولهذا السبب، فإن مشاريع التعاون المطروحة من الجانب الأوروبي تميزت بالنشاط والسرعة عندما كانت عملية السلام العربية الاسرائيلية نشطة، وعادت تتباطأ وتتجمد في بعض الأحيان بسبب ضعف العملية السلمية أو حتى توقفها في المنطقة.

المراجـــع

١. ادريس، احمد، "قضية الهجرة في البحر الأبيض المتوسط وموقف الدول الأوروبية منها"، دراسات دولية، عدد ٤٧، تموز/يوليو ١٩٩٣.

٢. الأفندي، نزيره، "المحددات الاقتصادية ومستقبل الحوار العربي الأوروبي، المستقبل العربي"، عدد ٣١، ايلول/سبتمبر ١٩٩٨١.

٣. الحديدي، علاء، "الشرق الأوسط بين آسيا وأوروبا"، السياسة الدولية، عدد ١٣٠ تشرين أول/اكتوبر ١٩٩٧.

٤. حرب، اسامة الغزالي، "البعد السياسي في الحوار العربي-الأوروبي"، المستقبل العربي، عدد ٣٤، كانون الأول/يناير ١٩٨١.

٥. حماد، ابراهيم، "البعد الأمني للعلاقات العربية-الأوروبية، رؤية مستقبلية" السياسة الدولية، عدد ١٢٩، تموز/يوليو ١٩٩٧.

٦. حتي، ناصيف، "مستقبل العلاقات العربية-الأوروبية بين الشرق أوسطية والمتوسطية"، المستقبل العربي، عدد ٢٠٥، آذار/نيسان، ١٩٩٦.

٧. خضر، بشارة، "الطاقة والحوار العربي الأوروبي"، شؤون عربية، عدد ٦، آب/أغسطس ١٩٨١.

٨. خضر، بشارة، "افكار الحوار العربي الأوروبي"، شؤون عربية، عدد ١٢، شباط/فبراير، ١٩٨٢.

٩. خضر. بشارة، "الشراكة الأوروبية المتوسطية"، دراسات دولية، عدد ٥٧، كانون أول/ديسمبر ١٩٩٥.

١٠. الدجاني، أحمد صدقي، "الحوار العربي الأوروبي"، وجهة نظر عربية ووثائق مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦.

١١. الدجاني، احمد صدقي، "منظمة التحرير الفلسطينية والحوار العربي الأوروبي" مركز الابحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٩.

١٢. الدجاني، احمد صدقي، "دور الجامعة العربية في الحوار العربي الأوروبي" المستقبل العربي، الأعداد ٤٢، ٤٣، ٤٤، آب-تشرين أول ١٩٨٢.

١٣. الدجاني، احمد صدقي، (تقديم) "وثائق الحوار العربي الأوروبي ١٩٧٥-١٩٨٥" دار المستقبل العربي، بيروت، ١٩٨٦.

١٤. ربيع، حامد، (مشرف) "المضمون السياسي للحوار العربي الأوروبي"، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٩.

١٥. السعدي، احمد، "اما زال النفط لقاء وتعاون بين المجموعة العربية ومجموعة السوق الأوروبية"، المستقبل العربي، عدد١٨٧، ايلول/سبتمبر ١٩٩٤.

١٦. شوقي، ممدوح، "الشرق أوسطية بين الجغرافيا السياسية والجغرافيا الاقتصادية" السياسية الدولية، عدد ١٢٥، تموز/يوليو ١٩٩٦.

١٧. صبري، عبدالرحمن، "الحوار العربي الأوروبي والدور الجماعي لدول أوروبا العشر"، شؤون عربية، عدد ٢٧، ايار/مايو ١٩٨٣.

١٨. عبدالناصر، وليد محمود، "التعاون المتوسطي بين مطرقة الهجرة وسندات التطرف"، السياسة الدولية، عدد ١٢٤، نيسان/ابريل ١٩٩٦.

١٩. عمران، عدنان، "العلاقات العربية الأوروبية في ظل التطورات الراهنة"، المستقبل العربي، عدد ١٤٠، تشرين الأول/اكتوبر، ١٩٩٠.

٢٠. غالي، سامح، "خطوة جديدة في مسيرة الشراكة الأوروبية المتوسطية، مؤتمر فاليتا"، السياسة الدولية، عدد ١٢٩، تموز/يوليو ١٩٩٧.

٢١. كامل، انس مصطفى، "الحوار العربي الأوروبي ومشاكل التعامل الدولي والاقليمي قضايا عربية"، سنة ٧، عدد ٧، تموز/يوليو ١٩٨٠.

٢١. منصور، سامي، "الحوار العربي الأوروبي، بحث في بداية جديدة"، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام، القاهرة ١٩٨٤.

الهوامش

١. ربيع، حامد، "المضمون السياسي للحوار العربي الأوروبي"، المنظمة العربية للتربية والثقافة، جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧٩ ص٥٣٥.

٢. منصور، سامي، "الحوار العربي الأوروبي، بحث في بداية جديدة"، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام، القاهرة ١٩٨٤، ص٤١.

٣. خضر، بشارة، "الطاقة والحوار العربي الأوروبي"، شؤون عربية، عدد ٦، آب/أغسطس ١٩٨١، ص١٣١.

٤. السعدي، احمد، "ما زال النفط عامل لقاء وتعاون بين المجموعة العربية ومجموعة السوق الأوروبية"، المستقبل العربي، عدد١٨٧، ايلول/سبتمبر ١٩٩٤، ص٤٢.

٥. الأفندي، نزيره، "المحددات الاقتصادية ومستقبل الحوار العربي الأوروبي، المستقبل العربي"، عدد٣١، ايلول/سبتمبر ١٩٨١، ص٦٢.

٦. ربيع، حامد، "المضمون السياسي للحوار العربي الأوروبي"، مرجع سابق، ص٣٧٢.

٧. الدجاني، أحمد صدقي، "الحوار العربي الأوروبي"، وجهة نظر عربية ووثائق مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦.

٨. الدجاني، احمد صدقي، "دور الجامعة العربية في الحوار العربي الأوروبي" المستقبل العربي، عدد ٤٢، آب-تشرين أول ١٩٨٢، ص١٩٠. انظر أيضاً الأعداد: ٤٣، ٤٤، من نفس المجلة.

٩. صبري، عبدالرحمن، "الحوار العربي الأوروبي والدور الجماعي لدول أوروبا العشر"، شؤون عربية، عدد ٢٧، ايار/مايو ١٩٨٣، ص٧٧.

١٠. الرشدان، عبدالفتاح "تجربة الحوار العربي-الأوروبي" الملف السياسي، جريدة الدستور، الأحد ١٩٩٦/١٢/١، ص٦.

١١. ربيع، حامد، "الحوار العربي الأوروبي وتطور التعامل الدولي في منطقة الشرق الأوسط"، قضايا عربية، السنة ٧، عدد ٧، تموز/يوليو ١٩٨٠، ص٣٨.

١٢. ربيع، حامد، "المضمون السياسي للحوار العربي الأوروبي"، مرجع سابق، ص٥٣٥.

١٣. محمد، جمال الدين، "أوروبا ومستقبل الحوار العربي-الأوروبي"، السياسة الدولية، عدد ١٠٠، نيسان/ابريل ١٩٩٠، ص١٩٨.

١٤. المرجع نفسه، ص١٩٩.

١٥. عمران، عدنان، "العلاقات العربية الأوروبية في ظل التطورات الراهنة"، المستقبل العربي، عدد ١٤٠، تشرين الأول/اكتوبر، ١٩٩٠، ص٤٢.

١٦. منصور سامي، مصدر سابق، ص٧٩.

١٧. حرب، اسامة الغزالي، "البعد السياسي في الحوار العربي-الأوروبي"، المستقبل العربي، عدد ٣٤، كانون الأول-ديسمبر ١٩٨١، ص ص٧-٩.

١٨. منصور سامي، مصدر سابق، ص٨٠.

١٩. الدجاني، احمد صدقي، "منظمة التحرير الفلسطينية والحوار العربي الأوروبي" مركز الابحاث في منظمة التحرير

الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٩، ص٦٨.
٢٠. المصدر نفسه، ص٤١.
٢١. الدجاني، احمد صدقي، "دور الجامعة العربية في الحوار العربي-الأوروبي"، مصدر سابق، ص١٩٦.
٢٢. الدجاني، احمد صدقي، (تقديم) "وثائق الحوار العربي الأوروبي ١٩٧٥-١٩٨٥" دار المستقبل العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ص ٤٠٧-٤٠٨.
٢٣. الدجاني، أحمد صدقي، "الحوار العربي الأوروبي"، وجهة نظر عربية، مصدر سابق، ص٣٩.
٢٤. الدجاني، أحمد صدقي، المرجع نفسه، ص٣٩.
٢٥. صبري، عبدالرحمن، مصدر سابق، ص٧٨.
٢٦. منصور، سامي، مصدر سابق، ص ص١٠٤-١٠٥.
٢٧. صبري، عبدالرحمن، مصدر سابق، ص٧٨.
٢٨. كامل، انس مصطفى، "الحوار العربي الأوروبي ومشاكل التعامل الدولي والاقليمي قضايا عربية"، سنة ٧، عدد ٧، تموز/يوليو ١٩٨٠، ص٦٢.
٢٩. الأفندي، نزيرة، مصدر سابق، ص٦٣.
٣٠. خضر، بشارة، "الطاقة والحوار العربي الأوروبي"، مصدر سابق، ص١٤٤.
٣١. خضر، بشارة، "افكار الحوار العربي الأوروبي"، شؤون عربية، عدد ١٢، شباط/فبراير، ١٩٨٢، ص ص٩٩-١٠١
٣٢. الأفندي، نزيرة، مصدر سابق، ص٦٢.
٣٣. حتي، ناصيف، "مستقبل العلاقات العربية-الأوروبية بين الشرق أوسطية والمتوسطية"، المستقبل العربي، عدد ٢٠٥، آذار/نيسان، ١٩٩٦، ص٨٩.
٣٤. منصور، سامي، مصدر سابق، ص ص١٨٥.
٣٥. الأفاق الاقتصادية للعولمة المتوسطية، ورقة مقدمة لمؤتمر "السوق العربية المشتركة ومستقبل الاقتصاد العربي"، جامعة اسيوط، ١٩٩٧، اوراق غير منشورة.
٣٦. بعباع، خالد، "تجربة الحوار العربي-الأوروبي" جريدة الدستور، الملف السياسي، مرجع سابق.
٣٧. خضر. بشارة، "الشراكة الأوروبية المتوسطية"، دراسات دولية، عدد ٥٧، ديسمبر ١٩٩٥، ص٤١.
٣٨. حماد، ابراهيم، "البعد الأمني للعلاقات العربية-الأوروبية، رؤية مستقبلية" السياسة الدولية، عدد ١٣، تشرين ثاني/اكتوبر ١٩٩٧،ص٤٦.
٣٩. خضر. بشارة، "الشراكة الأوروبية المتوسطية"، مصدر سابق، ص٤٦.
٤٠. خضر. بشارة، "الشراكة الأوروبية المتوسطية"، مصدر سابق، ص٤٦.
٤١. خضر. بشارة، مصدر سابق، ص٢٦، ٣١.
٤٢. شوقي، ممدوح، "الشرق أوسطية بين الجغرافيا السياسية والجغرافيا الاقتصادية" السياسية الدولية، عدد ١٢٥، تموز/يوليو ١٩٩٦، ص١٢٦.
٤٣. غالي، سامح، "خطوة جديدة في مسيرة الشراكة الأوروبية المتوسطية، مؤتمر فاليتا"، السياسة الدولية، عدد ١٢٩،

تموز/يوليو ١٩٩٧، ص١٦٥.

٤٤. حماد، ابراهيم، مصدر سابق، ص٢٢٤.

٤٥. خضر. بشارة، "الشراكة الأوروبية المتوسطية"، مصدر سابق، ص٣١.

٤٦. حماد، ابراهيم، مصدر سابق، ص٢٢٤.

٤٧. حماد، ابراهيم، مصدر سابق، ص٢٢٣.

٤٨. غالي، سامح، مصدر سابق، ص١٦٦.

٤٩. عبدالناصر، وليد محمود، "التعاون المتوسطي بين مطرقة الهجرة وسنوات التطرف"، السياسة الدولية، عدد ١٢٤، نيسان/ابريل ١٩٩٦، ص١١٢-١١٣.

٥٠. ادريس، احمد، "قضية الهجرة في البحر الأبيض المتوسط وموقف الدول الأوروبية منها"، دراسات دولية، عدد ٤٧، تموز/يوليو ١٩٩٣، ص٤٢-٤٥.

٥١. عبدالناصر، وليد محمود، مصدر سابق، ص١١٣.

٥٢. خضر، بشارة، "الشراكة الأوروبية المتوسطية"، مصدر سابق، ص٦٥.

٥٣. خضر. بشارة، "الشراكةالمتوسطية"، مصدر سابق، ص٣٢.

٥٤. غالي، سامح، مصدر سابق، ص١٦٧.

٥٥. عبدالناصر، وليد محمود، مصدر سابق، ص١٢١-١٢٣، انظر أيضاً خضر، بشارة، "الشراكة الأوروبية المتوسطية"، مرجع سابق، ص٣٤.

"المسرح الأوروبي في كتابات المثقفين العرب في القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين"

دراسة تحليلية

خليل الشيخ*

(١)

ظهرت الملامح الأولى لصورة المسرح الأوروبي - الفرنسي على وجه التحديد- في الأدب العربي الحديث، في السنة الأولى من القرن التاسع عشر، أثناء الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨-١٨٠١). فقد توقّف المؤرخ عبدالرحمن الجبرتي (١٨٢٥) عند تلك الحملة[١]، راصداً أبعادها وتجلياتها، وكانت أخباره عن البعد العسكري للحملة، وما ألحقه بمصر من دمار وما ولّده من مقاومة، تتزامن مع أخباره المتصلّة بالبعد العلمي لها، الذي تمثّل في رصده لأنشطة فريق من العلماء والدارسين والفنيين يبلغ عددهم ١٦٥ فرداً وما أحضروه معهم من الآلات وتقنيات[٢] لتنفيذ استراتيجية نابليون في احتلال مصر عسكرياً، والشروع في قراءة واقعها من أجل تغييره وإحكام السيطرة عليه.

وإذا كانت نصوص الجبرتي تشير الى بدايات الصدام بين الذات العربية الاسلامية، وبين الآخر الأوروبي في الأزمنة المعاصرة، لتثير بالتالي إشكالية الهوية على المستوى الحضاري، التي تتجسد في صدور الجبرتي عن رؤية خلاصتها أن تلك الحضارة الوافدة تشكل نموذجاً ينبغي الأخذ به من أجل الوصول الى تقدم علمي، في حين يجسد أصحابها أعداء ينبغي التغلب عليهم والتخلص من سيطرتهم.

لقد كان المسرح، الذي رافق الحملة، أحد المحاور التي أشار الجبرتي إليها وتوقّف عندها، وإن كانت تلك الإشارة، على أهميتها، تُعدُّ خاطفة مقارنة بإشاراته الأخرى، التي تتعاقب كاشفة عن العدو-النموذج.

جاء حديث الجبرتي عن المسرح الفرنسي، في أخبار الحادي عشر من شعبان ١٢١٥هـ (كانون الأول ١٨٠٠م) على النحو التالي:

"وفيه كمل المكان الذي أنشأوه بالأزبكية عند المكان المعروف بباب الهواء وهو المسمّى في لغتهم بالكمدي، وهو عبارة عن محل يجتمعون به كلّ عشر ليال ليلة واحدة، يتفرجون به على ملاعيب

---

*عضو هيئة تدريس بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة اليرموك-اربد.

يلعبها جماعة منهم، بقصد التّسلي والملاهي مقدار أربع ساعات من الليل وذلك بلغتهم، ولا يدخل أحد إليه إلا بورقة معلومة وهيئة مخصوصة"(٣).

إنّ تأمّل هذا الخبر الذي يتحدّث فيه الجبرتي عن الفرنسيين مستخدماً ضمير الغائب في الإشارة إليهم دون أن يسميّهم صراحة، ومن غير أن يكون للمصريين أدنى نصيب من الحضور يدل على ما يلي:

أولاً: يصف الجبرتي المسرح مستخدماً المصطلح الفرنسي La comedie مشيراً الى أن ذلك المسرح ظل فرنسي اللغة والمضمون والجمهور، على العكس من الجانب العلمي والتقني الذي جاء به الفرنسيون، وكان يحتوي على قدر من التفاعل بين الجانبين أشار إليه الجبرتي(٤).

ثانياً: يشير الجبرتي الى الوظيفة الترفيهية للمسرح، مثلما يبين اكتمال عناصر العرض المسرحي فيه، دون أن يمتلك المصطلحات الفنية اللازمة، «فالمكان الذي أنشأوه» يعني المسرح و «الملاعيب» تعني العروض المسرحية وجملة «يلعبها جماعة منهم» تشير الى وجود فرقة مسرحية فرنسية مختصة.

ثالثاً: يتتبع الجبرتي على نحو دقيق برنامج العروض المسرحية، الذي يعرض كل عشر ليال، ويرصد كيفية الدخول الى المسرح، وما يتطلبه ذلك من أزياء خاصة، وتذاكر، بصفتها تقاليد تنتمي الى حضارة مغايرة.

ولكن قراءة خبر الجبرتي ضمن سياقه التاريخي أنه يجيء بعد سنة وبضعة أشهر من مغادرة نابليون الى فرنسا، (١٨ آب ١٧٩٩) وبعد أشهر من مقتل خليفته كليبر على يد سليمان الحلبي، (في ١٤ حزيران ١٨٠٠). فقد كان المسرح جزءاً من اهتمامات نابليون وكليبر معاً، كما يتجلى في الرسالة التي بعث بها نابليون بعد مغادرته مصر الى كليبر، التي تتضمن مجموعة من الوصايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، مثلما تتضمن أبعاداً ثقافية تتصل بالمسرح ودوره في البلاد المستعمرة.

يقول نابليون في تلك الرسالة:

«اجتهد في جمع ٥٠٠ الى ٦٠٠ شخصاً من المماليك، حتى متى لاحت السفن الفرنسية، تقبض عليهم في القاهرة، أو في الأرياف وتسفّرهم الى فرنسا. وإذا لم تجد عدداً كافياً من المماليك فاستعض عنهم برهائن من العرب ومشايخ البلدان، فإذا ما وصل هؤلاء الى فرنسا يحجزون مدة سنة أو سنتين، يشاهدون في أثنائها عظمة الأمة (الفرنسية) ويعتادون على تقاليدنا ولغتنا، ولما يعودون الى مصر، يكون لنا منهم حزب يضمّ إليهم غيرهم».

ثم يضيف:

«كنت قد طلبت مراراً جوقة تقليدية، وسأهتّم اهتماماً خاصاً بإرسالها لك، لأنهّا ضرورية للجيش، وللبدء في تغيير تقاليد البلاد»[٥].

تكشف هذه الرسالة عن تخطيط نابليون الذي كان يسعى الى احتلال مصر، وتغيير هوية المجتمع فيها عن طريق الفرنسة Francisation. ومن الواضح أن اختطاف ذلك العدد من الرجال يستهدف تغييرهم، وإعادة تشكيل شخصياتهم، ليسهموا في تحقيق المصالح الفرنسية، وهذا يشاكل وظيفة المسرح في تصور نابليون. وهذه الرؤية في التغيير القسري لطبيعة مجتمع ما، والحاقه بالمجتمع الفرنسي من باب التبعية، وتدمير مقومات الهوية تتشاكل مع ما يحمله الخطاب الفرانكفوني من سعي لخلق شروط التبعية الثقافية، نظراً لما ينطوي عليه ذلك الخطاب من اعتقاد بدونية الآخر، لهذا تغدو سياسة الاختطاف وإعادة التنشئة أموراً مبررة لنقل مصر من واقعها الى واقع جديد يسير على خطى النموذج الفرنسي، ويقلده.

ولكن تاريخ المسرح العربي يبين أنه لم يقدر لحملة نابليون أن تنجح في حمل المسرح الى الشرق العربي، فقد ظلت عروض المسرح الفرنسي إبان الحملة محدودة التأثير[٦]، ولم تتح التطورات العسكرية الفرصة لفرنسا لبلورة مسرح يخدم تلك الأبعاد المشار اليها في الرسالة المشار اليها.

(٢)

تبلور وعي المثقفين العرب على المسرح وأهميته من خلال الاحتكاك بالغرب الأوروبي الذي أخذ يتشكل في ظروف مغايرة لأجواء الحملة الفرنسية، فقد أنتجت حركة الذهاب الى أوروبا، سواء أتمت ضمن البعوث العلمية التي بدأت في زمن محمد علي، أو ضمن أطر فردية حرة مجموعة من الكتابات التي تنطوي على رؤية مقارنة، بين عالمي الذات والآخر.

وإذا كان المسرح العربي المعاصر قد انبثق على صعيد الفعل في خضم المواجهة مع الغرب، وإذا كانت تجارب الرواد تصور، كما سيتبين، مقدار ما يتميز به المسرح الأوروبي من تفوق، وما يتصف به المسرح في العالم العربي من بؤس، فإن تجربة مارون النقاش المسرحية (١٨١٧-١٨٥) التي ولدت بعد زيارته الى ايطاليا عام ١٨٤٦م، فقد استطاعت أن تتخلص من ذلك التقابل المحبط، بين حضارتين تستشعر واحدة منهما تخلفها تجاه الأخرى لتواجه الاشكالية بكل ما تنطوي عليه تلك اللحظة من مخاطر اجتماعية عبر عنها النقاش في خطبته الشهيرة التي افتتح بها مسرحه فقال:

"وها أنا متقدم دونكم الى قدّام، محتملاً، فداء عنكم! مكان الملام مقدماً لهؤلاء الأسياد المعتبرين، أصحاب الإدراك الموقرين... ومبرزاً لهم مرسحاً أدبياً، وذهباً افرنجياً مسبوكاً عربياً، على أنني عند مروري بالأقطار الأوروبية وسلوكي بالأمصار الإفرنجية، قد عاينت عندهم... مراسحاً يلعبون بها ألعاباً غريبة ويقصون فيها قصصاً عجيبة"[٧].

لقد ظلت صورة المسرح الأوروبي، كما ترسمها كتابات مثقفي القرن التاسع عشر، التي عرفت ذلك المسرح وشاهدت بعض عروضه، تصدر عن منظور عام يمزج بين الاعجاب والشعور بدهشة الاكتشاف الجديد، والتركيز على البعد الأخلاقي للمسرح، وأهميته في التنشئة الاجتماعية، ومن ثم تسعى الى تبرير ما ينطوي عليه من مظاهر قد لا تتفق مع ذلك المدخل الأخلاقي، بوصف ذلك وسيلة من وسائل التهذيب.

٢-١

تشكل تجربة رفاعة الطهطاوي[٨] (١٨٠١-١٨٧٣) الذي سافر الى فرنسا إماماً للبعثة المصرية الأولى بعد ربع قرن من خروج الفرنسيين من مصر، لحظة البداية في التعامل مع المسرح الغربي المعاصر في الأدب العربي الحديث. أقام الطهطاوي في فرنسا مدة خمس سنوات، وتبلورت رؤيته في «تلخيص الابريز في تلخيص باريز» بوصفها محاولة للتوفيق بين رؤية الدولة التي بدأ محمد علي يرسي قواعدها، ورؤية الأزهر ممثلاً بشيخه حسن العطار تحديداً. من هنا كانت اهتمامات الطهطاوي بالفنون هامشية، إذا قورنت بالمجالات الأخرى، لأن الطهطاوي كان يحرص وهو يصف أبعاد الحضارة الغربية على معرفة عناصر القوة والتأثير فيها.

ولكن تصوير الطهطاوي للمسرح ظل يجمع بين رؤية رجل الدين ورؤية رجل السياسة معاً. فقد رأى رفاعة الطهطاوي أن اقبال الفرنسيين على المسرح في فرنسا، مرتبط بطبيعة الحياة الدينية عندهم وخلّوها من «أمور الطاعات» فالفرنسيون، كما يوضح في الحديث عن تدينهم «ليس لهم من دين النصرانية غير الاسم»[٩].

ولكن الطهطاوي يبادر بعد ذلك ليبين أن ضعف الوازع الديني في ذلك المجتمع، لا يقود بالضرورة الى خلّو المسرح من البعد الرسالي، فالمسرح يؤدي وظيفة تربوية «تؤدب أخلاق الناس وتهذّبها»[١٠]. ويترجم عن اللاتينية ما معناه «قد تصلح العوايد باللعب» [١١] لقد كان الطهطاوي يعي أنه يقدم الى القارئ العربي في مصر وغيرها من البلاد العربية جنساً أدبياً جديداً يعتمد أداءً درامياً معقداً ويستند الى تقاليد أدبية مختلفة، لذا كان من الطبيعي أن يتسم حديثه عن المسرح بطابع تعريفي ينحو منحى تنويرياً بغية تأسيس تصور لهذا الجنس الأدبي الجديد، فعلى صعيد المصطلح يقدم الطهطاوي مصطلحات جديدة، تمثل معرفته ببعض الأشكال المسرحية الفرنسية، وتكشف في الوقت نفسه عن صعوبة إيجاد مقابل لها في العربية آنذاك، فهو يستخدم مصطلحي تياتر Theatre وسبكتاكل Spectacle كما هما في الفرنسية لأنه «لا يعرف اسماً عربياً يليق بمعناهما»[١٢] وإن كان يحاول شرح المصطلحين وتبيان دلالة كل منهما على نحو تقريبي.

من الواضح، أن الطهطاوي يسعى الى رسم صورة للمسرح الأوروبي في ذهن المتلّقى العربي تتشكّل من مستويين:

على المستوى الأول يتوقف الطهطاوي عند بناء المسرح، وتجهيزاته وما يتميز به من ضخامة وتقنيات متعددة.

«وصورة هذه التياترات أنها بيوت عظيمة، لها قبة عظيمة وفيها عدة أدوار كل دور له أود موضوعة حول القبة من داخله وفي جانب من البيت مقعد متسع يطل عليه من سائر هذه الأود، بحيث أن سائر ما يقع فيها يراه من هو داخل البيت، وهو منّور بالنجفات العظيمة»(١٣).

إن تكرار كلمة عظيمة ثلاث مرات في تلك الفقرة، يبيّن مقدار ما كان يشعر به الطهطاوي من انبهار، ويبيّن كذلك رغبته في اقناع القارئ العربي بأهمية هذا الفن ومركزيته بين الفنون في الغرب.

ومن الملاحظ أن كلمة مقعد تعني خشبة المسرح Stage وهي كلمة تتكرر في أثناء حديثه عن العروض المسرحية، وما تتم فيها من حيل فنية تقتضيها طبيعة العرض المسرحي:

«ثم إنّهم يصنعون ذلك المقعد كما تقتضيه اللعبة، فإذا أرادوا تقليد سلطان مثلاً، في سائر ما وقع منه، وضعوا ذلك المقعد على شكل سراية، وصوروا ذاته وأنشدوا أشعاره... ومدة تجهيز المقعد يرخون الستارة لتمنع الحاضرين من النظر، ثم يرفعونها، ويبتدئون باللعب»(١٤).

على المستوى الثاني يوضح الطهطاوي بعض عناصر العمل المسرحي الذي يسميه اللعبة Play، فيتحدث عن الممثلين والممثلات، ويشبههم بالعوالم في مصر من حيث البعد الوظيفي، وليس التكوين الثقافي:

«واللاعبون واللاعبات بمدينة باريس أرباب فضل عظيم وفصاحة، وربما كان لهؤلاء الناس كثير من التآليف الأدبية والأشعار»(١٥).

كما يتحدث عن المنظور المسرحي Spectacle مشيراً الى ما تقع عليه عين المتفرج عند العرض المسرحي من حركات وملابس ومشاهد وشخوص(١٦).

وإذا كان الطهطاوي يتوقف بعد ذلك عند البعد الاعلامي، المتمثل في الدعاية للمسرح من أجل ترويجه، كما تتجلّى في الاعلانات الخاصة بالعروض المسرحية التي تعلق على «حيطان المدينة» وتنشر في «التذاكر اليومية»(١٧) (الصحف) مبيناً أنواع المسارح، وعروضها وطبيعة جمهورها، فإن ذلك يتم من أجل أن يؤكد النظرة التي انطلق منها وهي تتلخص في أن المسارح في فرنسا «كالمدارس العامة، يتعلم فيها العالم والجاهل» إضافة الى كونها «تعدُّ من الفضائل العظيمة الفائدة»(١٨).

٢-٢

تأخذ صورة المسرح الانجليزي في تجربة اللبناني أحمد فارس الشدياق(١٩) (١٨٠٤-١٨٨٨) أبعاد تتشابه في بعض المناحي مع صورة المسرح في تجربة الطهطاوي، وإن كانت تظلّ أكثر اتساعاً، ويبدو فيها الشدياق متحرراً من كثير من القيود التي ظلت تميز التجربة الطهطاوية، فإذا كان الطهطاوي يزن تجربته الحضارية من منظور الشاب الأزهري، المرتبط بنظام سياسي محدد، فإنّ الشدياق كان يقع تحت تأثير معطيات أخرى مغايرة تماماً لتجربة الطهطاوي، جعلت حياته تتسم بالحركة والتحول، حيث تحوّل من المارونية الى البروتستانتية (ثم الى الاسلام فيما بعد) وكان ذلك إثر محنة أخيه أسعد الشدياق، الذي دفع أسعد حياته ثمناً لها.

ولكن تجربة كل منهما، رغم ذلك الاختلاف الذي يتبدّى في عنواني كتابيهما، حيث كانت رحلة الطهطاوي تخليصاً للابريز، أي انتقائية تحرص على التوافق مع مرجعياتها، مثلما كانت رحلة الشدياق كشفاً للمخبا بمعنى أنها تسعى للتحرر من المرجعيات التي أسهمت في تكبيل حركة وجدانه وعقله. أقول إن تجربة كل منهما تتلاقى في الإطار الديني الواسع، فقد ذهب الطهطاوي إماماً للبعثة، واستدعي الشدياق الى لندن من أجل الاشتراك في ترجمة الكتاب المقدس.

يفتتح الشدياق حديثه عن المسرح في لندن الذي يسميه الملهى بذكر الفن المسرحي الذي يسميه التمثيل Acting فيقول: «واعلم أن التمثيل في الملهى يتجاذبه نوعان من التاريخ والأدب».[٢٠].

يكشف حديث الشدياق عن اطلاعه على تاريخ المسرح الأوروبي وتطوره، فيتحدث عن الجنسين الأساسيين في الفن الدرامي، المأساة Tragedy والملهاة Comedy بقوله:

"ثم إن التمثيل عندهم على نوعين الأول تمثيل ما يحزن من نحو الحروب وأخذ الثأر، ويقال له عندهم «تراجيدي» والثاني هو عكسه ويقال له «كوميدي»، وكلاهما يعدّ من الأدبيات»[٢١].

يحدّد الشدياق بعد ذلك سمات لغة الملهاة من حيث ميلها «للتوريات والمواربات والتجنيس»[٢٢] ليتحدث عن بعض أنواع من الملهاة شاهدها تشبه ملهاة السلوك Comedy of Manners[٢٣] التي تقوم على التناقض الناتج عن التزام الشخصية بسلوكات معيّنة، على حساب رغباتها الطبيعية، وهي تعتمد سرعة الخاطر اللغوي، والتندر، والحوار المتأنّق والتعليق الساخر (وهي صفات تتحقق في شخصية الشدياق وكتاباته) ليقف الشدياق بعد ذلك عند مسائل متشعّبه تسهم في طرح إشكالية المسرح أمام المتلّقي العربي آنذاك من منظور نقدي.

تتحدث المسألة الأولى عن أصل المسرح ونشأته حيث يشير الشدياق الى الأصل اليوناني للمسرح، ودور الطليان في إحياء التراجيديا اليونانية وتقليد الفرنسيين لهم: «وهم (الطليان) أول من أحيا طريقة التراجيدي وذلك في القرن السادس عشر، ثم اقتدى بهم أهل فرنسا[٢٤]، ملمحاً، في أغلب الظن، الى دور الشّراح الايطاليين الذين عكفوا على «فن الشعر» لأرسطو واستنبطوا منه قواعد وقوانين الكتابة الأدبية، والى دور الفرنسيين في إرساء قواعد الكلاسيكية الجديدة[٢٥]، وما صاحبها من شروط ومفاهيم لبناء العمل المسرحي.

أما المسألة الثانية فتلمح الى أمر شغل الكثير من الدارسين العرب في العصر الحديث، وهو يتألف من مسألتين الأولى تناقش مدى معرفة التراث العربي للفن المسرحي[٢٦]، والثانية تلمح الى عزوف العرب عن ترجمة الأدب اليوناني واقتصارهم على ترجمة تراث اليونان الفلسفي. وقد عبّر الشدياق عن ذلك على شكل أمنية فقال:

«وبودّي لو كانت العرب نقلت عن اليونانيين شيئاً من هذه المحاورات، كما نقلوا عنهم الفلسفة، أو أنّهم ألفّوا فيها»[٢٧].

سمّى الشدياق الفن المسرحي باسم المحاورات، ورأى أن العرب أعرضوا عنها، ونقلوا الفلسفة، ولم يكن لهم اسهام في التأليف المسرحي. وإذا كانت أمنية الشدياق ترى أن العرب كانت تعرف المسرح

اليوناني ولكنها أعرضت عنه، وعن ترجمته، وانصرفت، على نحو متعمّد، للفلسفة وهو أمر شكك فيه بعض الدارسين(٢٨)، فإن الشدياق ينتمي وهو يعرض لشروط نشأة المسرح، الى الرأي الذي يؤمن بأن تبلور المسرح العربي الحديث يقوم على ركيزتين: المسرح الأوروبي وما فيه من أشكال وتقنيات حديثة، والتراث العربي بوصفه منجماً يستمد منه هذا الجنس الأدبي الوافد حكاياته وشخصياته.

من هنا تتبلور القضية الثالثة التي نقل الشدياق الحديث عبرها من طابعه التاريخي والمعرفي الى بعد تطبيقي، يقرّب المسألة من ذهن المتلقي العربي، ويتجلى ذلك في محاولته تقديم فكرة مسرحية عن طريق تحويل واقعة تاريخية معروفة عند العربي الى فكرة مسرحية، ذاكراً في تلك الأثناء ما يتطلبه ذلك التحويل المسرحي من شروط ومواصفات فنية.

يختار الشدياق حكاية السموأل وامرئ القيس والحارث بن ظالم، ليقوم بتقديمها على نحو يكشف عما تنطوي عليه الحكاية من طاقات مسرحية: «إذا أريد تمثيل ما جرى بين السموأل وبين الحارث بن ظالم حين طلب منه أن يسلّمه الدروع التي كان أودعها عنده امرؤ القيس، نصبوا مكاناً شبيهاً بالقلعة، وجاءوا بدروع وسيوف، وشخصين مثيلي امرئ القيس والسموأل، فيكون هذا لابساً لباس الملازم لبيته، المشتغل بأمور نفسه، وذاك بلباس البطل المحارب، المزمع على السفر، ويشرع الشخص الممثّل لامرئ القيس في أن يخاطب الآخر بأنه قام له همّ في النفس اضطره الى مفارقة الوطن، ومباينة السكن، فإن المعالي لا تدرك إلا بجهد النفس والمخاطرة وإزالة المصون من النفائس والرغائب، وما أشبه ذلك من الكلام كقول المتنبي مثلاً:

تريدين إدراك المعالي رخيصة ولا بدّ دون الشهد من إبر النحل

(...) ويتأوهَ في أثناء ذلك الخطاب، ويحرّك رأسه، وينظر نظر المبتئس الشافن، الى أن يفرغ من الإنشاد، والناس منصتون، لا تسمع لأحد منهم نأمة، ثم يأتي بالأدرع والأسلحة ويسلمها للسموأل فيأخذها منه وبعد أن يتوادعا وينشد كلّ منهما أبياتاً دعاءً، لصاحبه على ما يقتضيه المقام يدخل السموأل حصنه ويُرْخى الحجاب وبعد قليل يُرفع ويأتي الشخص الممثل به الحارث بلباس فاخر، يدل على صفته، ومعه جنود وأعوان شاكي السلاح ويطلب الدروع من السموأل، وهو متهدّد له ومتوعد، ويتمثّل بأبيات تدّل على شدة بطشه، وسطوته بين أقرانه كقول الفرزدق:

وكنا إذا الجبّار صعّر خدّه ضربناه حتى تستقيم الأخادع

أو كقول المتنبي:

الخيل والليل والبيداء تعرفني والرمح والسيف والقرطاس والقلم

فيجيبه السموأل من حصنه بالمنع، وينشد أبياتاً تدّل على وفائه وصدق نيته، وشرف نفسه، ثم تدور بينهما المحاورة الى أن يقنط الحارث من أخذ الدروع، فيعمد الى ابن السموأل فيأخذه ويذبحه

بمرأى منه وهنا يرخى السجف وبعد قليل يظهر السموأل وبيده الدروع، ويذهب بها الى أقارب امرئ القيس ويسلمها لهم وينشد أبياته المشهورة، وهنا يتم الفصل»[٢٩].

يثير نص الشدياق بعداً أساسياً يتمثل في كونه يجيء ضمن مواقف المثقفين العرب، المهتمين بإعادة قراءة التراث، كي يصبح قادراً على أن يستجيب لحاجات ذات طابع عقلي أو علمي أو جمالي تثيرها المثاقفة مع حضارة أخرى، فالشدياق لا يعيد تفسير الحكاية المعروفة، ولكنه يعيد توجيهها بحسب القواعد المسرحية، كي تغدو مؤثرة وحية، من هنا يبدو المسرح، الأوروبي، في وصف الشدياق وحكايته المسرحية المختصرة، قادراً على بلورة أمرين: الأمر الأول، يتصّل بالمضمون المسرحي حيث يختار الشدياق حكاية من التراث العربي تتضمن عناصر درامية، وهي حكاية تجسّد الشمائل العربية في الوفاء والحفاظ على العهد، وهذا الاختيار سيغدو سمة أساسية من سمات النص المسرحي العربي عند تأسيسه، الذي يستلهم التراث في المقام الأول[٣٠]. غير أن اللافت للنظر أن الشدياق يضع على لسان شخصيات "مسرحيته" التي تنتمي الى العصر الجاهلي أبياتاً على لسان الفرزدق والمتنبي. وهو أمر لا يدّل على انعدام الإحساس بالتاريخ، بقدر ما يدل على وعي فني، يعرف بأن المسرح يقدّم عملاً تخيلياً لا علاقة له بالدقة التاريخية. أما الأمر الثاني، فيتصل بالشكل المسرحي، حيث يتضمن تصميم الشدياق العناصر الأساسية في العمل المسرحي. فالشدياق يشير الى الديكور المسرحي بقوله «نصبوا مكاناً شبيهاً بالقلعة» و «وجاءوا بدروع وسيوف» ملمحاً الى أهمية الديكور وقدرته على أن يضفي على أحداث المسرحية صبغة واقعية. وإذا كان الشدياق يتحدث عن الممثل أو اللاعب كما يسميه في تلك «المسرحية المصغرة» على سبيل اللمح، فيشير الى ضرورة التناسب بين اللاعب والدور الذي يقوم به، فإنه يتحدث بعد ذلك عن الممثل في الغرب، كاشفاً معاناته في استظهار النصوص وتمثلها: «ولو عرفت قدر ما يسرده هؤلاء اللاعبون عن ظهر قلب لأعظمته جداً، فإن كلاً منهم يحفظ من القصص والنوادر ما يكون أكبر حجماً من ديوان المتنبي»[٣١]، ومبيناً معاناته على منصة المسرح، بسبب تكرار العروض المسرحية، وتأثيرها في مشاعره وقدرته على الانفعال، «فحرفتهم لمن أشقى الحرف لأن اللاعب يلزمه أن يعيد لعبته عدة ليال متتالية كما هي»[٣٢].

ولعل حديثه عن الممثّل يتضح وهو يرسم أدوار شخصياته في مسرحيته المصغرة، فهو يبين أهمية التناسب بين الممثّل والدور الذي يقوم به من حيث الزي والسلوك؛ فالسموأل يظهر بلباس البيت وامرؤ القيس يظهر بلباس المتأهب للسفر، والحارث يجيء بلباس فاخر.

أما توزيعه الدقيق للأحداث الذي يتمثل في تحديده لبدايات الفصول ونهايتها، فيتمثل في إشارته الى عمليات اسدال الستائر مرتين، واحدة بعد أن يسلّم امرؤ القيس وديعته للسموأل، وهذا المشهد يأتي تمهيداً للحدث حتى يتبلور، وثانية بعد أن يُذبح ابن السموأل حيث تصل اللحظة الدرامية في المسرحية ما يعرف بذروة التأزم Climax[٣٣]. وتجيء جملة «وهنا يتم الفصل» بمثابة الذروة الأخيرة، حيث تتغلب الشخصية على مشاعرها، وتفي بوعدها، لتنتهي الحكاية المسرحة.

وإذا كان الشدياق يكشف من خلال اختياره لهذه الحكاية عن الدور التربوي للمسرح، الذي ظل يحدده، في ضوء مضمون ما يعرض على خشبته فتراه يقرر أن المسرح قد يعلّم «المحامد والمكارم

والفصاحة والخطابة»[٣٤]، أي أنه يتقمص وظيفة الشعر في التراث العربي وقد يؤدي دوراً مغايراً، وهنا يختار الشدياق مسألة تتصّل بالمرأة أثرت تأثيراً عميقاً في حياته[٣٥]، «فيعلّم النساء كثيراً من الحيل والأسباب الموصلة، وتبديل البعولة بالعشاق»[٣٦].

ولكن تلك المسرحية المصغّرة تكشف في الوقت نفسه عن رؤية الشدياق العروبية، ففيها يتجلّى وفاء العربي، وحرصه على الصدق قولاً وعملاً، ولعلّ تحليل الشدياق لسفر امرئ القيس، البعيد عن طلب الملك، والشبيه الى حد كبير برحلة الشدياق وما فيها من معاناة يبين اختلاط الذاتي بالموضوعي في تلك الحكاية المسرحية، من هنا استخدم الشدياق كلمة وطن على لسان امرئ القيس بالمفهوم الاصطلاحي المعاصر عند الغربيين وهو ما سيتنبه له دعاة العروبة، فيعرضون مسرحية تستوحي الحكاية نفسها عام ١٩٠٩، رداً على الاتجاهات المعادية للعروبة التي أظهرها الاتحاد والترقي[٣٧].

توقف الشدياق وهو يتحدث عن المسرح في انجلترا عند العلاقة بين المسرحية والزمن فبين أن بعض المسرحيات تكتظ بتفصيلات كثيرة، تشبه بعض الروايات التي يسميها الشدياق نوفل Novel وهي تفصيلات تؤثر سلباً في البناء الفني، «فلو قصروا الوقت وأجادوا اللعب لكان أولى»[٣٨]، ملمحاً الى معرفته بالقواعد المسرحية وعلاقتها بالمذاهب الفنية. وسيخص الشدياق التمثيل الصامت Pan-tomime[٣٩] بحديث طويل، فيلخص بعض مشاهده من عروض هذا الفن، وما فيها من خدع فنية، ويتوقف عند الرقص[٤٠]، مبيناً أنه يشترك مع التمثيل الصامت في الأداء الفني الرفيع، وتناسق الحركة ودقة الأداء، رغم انتقاداته للرقص من منظور أخلاقي، في الشرق وفي الغرب على حدّ سواء.

٢-٣

يعقد علي مبارك[٤١] (١٨٠٣-١٨٩٣) في كتابه «علم الدين» مسامرة طويلة يسميها «التياترات» وهي مسامرة حوارية تسهم في القاء أضواء جديدة على المسرح الأوروبي وفي تقريبه من ذائقة القارئ العربي ووعيه.

لقد أوفد مبارك الى باريس لدراسة فنون الهندسة الحربية، ضمن بعثة عرفت ببعثة الأنجال (١٨٤٤) وهو بهذا يشارك الطهطاوي في الإطار الفكري الذي أشرنا إليه، وإن كان تعبيره عن تجربته يأخذ آفاقاً مختلفة. لقد اختار مبارك أن يعبر عن تجربته على نحو قصصي من خلال مجموعة من الشخصيات هي: علم الدين الشيخ الأزهري وابنه برهان الدين، ومستشرق إنجليزي يذهبون جميعاً الى باريس ويتكون من خلال حواراتهم مجموعة من المسامرات، تغطي في مجملها جوانب الحياة في فرنسا ولا شك أن اختيار مستشرق إنجليزي، يعطيه مبارك دور القائد، يحتاج الى ايضاح وتعليل، فقد كان من الطبيعي أن تتجه الرحلة الى لندن لا الى باريس، ولكن ذلك الاختيار كان يجسد طبيعة المؤسسة السياسية المصرية آنذاك المرتبطة سياسياً بانجلترا، وثقافياً بفرنسا.

تنقسم المسامرات الى قسمين: أسئلة يوجهها الشيخ وابنه الى المستشرق، تستفسر عن المناحي العلمية والتقنية في الغرب، وأخرى يوجهها المستشرق تستوضح جوانب الحياة المختلفة في مصر والمشرق العربي الاسلامي، ونظراً لأن المسرح لا ينتمي الى البعد العلمي والتقني، فقد كان لزاماً على

المستشرق أن يكشف للشيخ وابنه بعض أبعاده، عندما يدعوهما للذهاب معه لمشاهدة أحد العروض المسرحية، لتكون الدعوة فرصة للحديث عن المسرح وأهميته.

يتفق مبارك مع الطهطاوي في التركيز على الدور الأخلاقي- التربوي للمسرح «فللتياتر في تأديب النفوس، وتهذيب الأخلاق، وتربية الأمة مدخل عظيم»(٤٢) ويكاد المستشرق الانجليزي للمسرح يعطي تصوراً قرآنياً عندما يبين أن للمسرح وظيفتين دينيتين هما:

تذكير الناس باليوم الآخر وما فيه من عذاب وأهوال «فيتمثل للرائي النار في صورة هائلة، وهيئة مزعجة، ولهب ساطع (و) الجنّة بما يكون فيها من الأنهار والأشجار والأزهار والأثمار والقصور والديار وسائر المستلزمات والمشتهيات»(٤٣) واستحضار التاريخ لاستخلاص ما فيه من دروس وعبر كي يتعظّ المعاصرون ويروا «كيف يفعل الله جل جلاله بالجبابرة الباغين الذين ضلّوا، وأضلّوا غيرهم عن مسالك الرشد والهدى، ووقعوا وأوقعوا من تبعهم في مهالك الردى»(٤٤).

وإذا كان الحوار بين علم الدين والمستشرق حول هاتين النقطتين يهدف الى محاولة الكشف عن الأبعاد الجديدة في المسرح، فيرفض علم الدين، رغم شروحات المستشرق الانجليزي، تلك الوظيفة النبيلة للمسرح وبخاصة ما يتصل منها باليوم الآخر لأن «ما عندنا من اليقين بأحوال الآخرة، يغنينا عن هذه الصور والتماثيل»، فقد كان ذلك مدخلاً لكي يوضح المستشرق الفرق بين المسرح بوصفه فناً تخيلياً وبين الكتب الدينية بوصفها تجسيداً لمعتقدات محدّدة، لهذا يستخدم المستشرق مصطلح المحاكاة Mimesis من منظور أوسطي(٤٥)، حيث يبين أن العروض المسرحية تهدف الى محاكاة الطبيعة الانسانية والفعل البشري، بغية اصلاحها وتهذيبها. لهذا يحدد المستشرق المسرح على النحو التالي:

«... وهو أنه مدرسة علمية لجميع الأحوال السرية، ومصباح يستضاء به في الأحوال الباطنة، ومفتاح يفتح به لجميع الخفايا الكامنة، حتى تظهر خطرات السرائر، وأوهام الظنون وأحاديث النفوس، فتبدو من خلال مستورها، ويطّلع الناس على خفيّها ومستورها، مفرّغة في قوالبها، موضوعة في مواضعها، منزلة منازلها»(٤٦).

ولعل المتتبعّ لصورة المسرح عند مبارك يلاحظ أنها تتوقف عند بعض المسائل التي توقف الطهطاوي عندها، من حيث فخامة البناء، إضافة الى تعريفه بأنواع المسرحيات من خلال تحديد مضامينها ولغتها. فالمسرحيات قد تكون دينية أو تاريخية أو اجتماعية واقبال الناس عليها في الغرب ذو بعد ترويحي «كي يستريح الانسان من الآلام التي اعترته نهاراً من الأشغال الضرورية»(٤٧). ولكن الأبعاد الكبرى لتلك الصورة ترتبط في المقام الأول بالبعد التثقيفي للمسرح، حيث يغدو المسرح وسيلة من وسائل محاربة الجهل والتخلّف وأداة تنويرية، «فتتفتح أذهان الناس، وتتفسح بصائرهم، وتستنير ضمائرهم، ويرون في حيز العيان والمشاهدة أموراً كانت في عالم الوهم والخيال، أو كانت منكرة ومجهولة بالكليّة، وبعد أن كان سلطان الوهم متحكماً عليهم تتخلّص من ربقته رقابهم، وينكشف ستر الجهل عن بصائرهم»(٤٨).

وإذا كان الشدياق يصمّم مسرحية مصغّرة، لتعريف القارئ العربي بهذا الجنس الأدبي الجديد،

فإن علي مبارك يقسّم حديثه عن المسرح الأوروبي الى قسمين:

في القسم الأول، الذي تحدثنا عنه، حديث نظري يوضح أهمية المسرح، ويبين قيمته على الصعيدين الاجتماعي والأخلاقي. ومن الواضح أن الحديث يغلب المضمون على الشكل، نظراً للطابع التبشيري الذي يصدر مبارك عنه، ولصعوبة الحديث عن الشكل الفني للمسرح.

أما في القسم الثاني فيتحدث مبارك عن تجربة برهان الدين في مشاهدة المسرح، بصحبة المستشرق الانجليزي. لقد آثر مبارك أن يذهب الابن، وليس علم الدين، الى المسرح، وهو أمر لا يخلو من دلالات مهمة. فعلى مستوى الدلالة الأولى يبين مبارك مرونة جيل الابن تجاه الغرب، قياساً بجيل الأب الذي ظل متشككاً في جدوى المسرح وقيمته. وعلى مستوى آخر يتخذ مبارك من غياب الأب حيلة فنية تعطي الابن مزيداً من الحرية والانطلاق، لأن الأب ظل يجسد الضمير الديني أثناء الرحلة ولكن القسم الثاني يتناقض مع القسم الأول. ففي حين يتحدث القسم الأول عن «التياترات» على نحو مطلق، دون الوقوف عند سياقاتها وتطوراتها، ويكون منظور الحديث مثالياً، يتسّم بالنزعة الأخلاقية المفرطة، تبدو الصورة في القسم الثاني مخالفة لهذا، واقعية الرؤية تصوّر طبيعة الحياة في الغرب، وما تمتاز به من إغراء تكاد توقع برهان الدين في شباكها.

تتخذ عملية ذهاب برهان الدين الى المسرح لحظة من لحظات المواجهة مع الحياة الحديثة في الغرب. لهذا يرى علم الدين أن على ابنه أن يستعد لهذه المواجهة بزي، يجمع بين الجمال من جهة، والأصالة التي تدّل على صاحبها من جهة أخرى.

«اختر ممّا في صندوقك أحسن ملبس، لتظهر في هيئتك، بزيّ أهل بلدك، ويدّل عليك»(٤٩)، ولعل تتبع تفصيلات ذلك الزّي الذي ينتمي الى بقاع متعددّة في العالم العربي والاسلامي يبين أن المسألة تتجاوز الأبعاد الفلكلورية الى تشكيل نسيج حضاري ينتمي الى الشرق العربي الاسلامي.

لقد رسم مبارك على نحو قصصي موفق عملية الذهاب الى المسرح، والجلوس في المطعم، والحصول على التذاكر، واستطاع أن ينقل الأجواء في تلك الأماكن، وما تعبق به من حياة وحرية وحب استطلاع. وإذا كان الرواد الذين احتكوا بالغرب في القرن التاسع عشر، قد وقفوا عند مشكلة المرأة هناك من مناح متعددة، فإن علي مبارك يتجاوز الحديث عن المرأة على نحو مطلق، ليصف ملامح «فتاة افرنكية بارعة الجمال، قد كساها الحسن والدلال، ما تفتتن به الرجال، تشفي السقيم بكلامها الرخيم، فاترة الطرف، لينة العطف، كحيلة العينين، حمراء الوجنتين»(٥٠).

لقد شاهدها برهان الدين في المطعم وفي المسرح، فوقع سريعاً في هواها، وإذا كان ذلك الأمر يتناقض مع الأبعاد التربوية التي أشير إليها، فإنه يكشف عن طبيعة العلاقة بين العربي والمرأة الغربية، التي ستتطور في الأعمال الروائية الى أبعاد أخرى، وهو يتناسب مع طبيعة مضمون العرض المسرحي الرومانسي الذي شاهده ولخّصه المستشرق على النحو التالي:

«واقعة تعشّق شاب من ذوي البيوتات الشهيرة، لبنت فقيرة ليس لها حسب ولا نسب، وقد أخذ جمالها بلبّه، فتعلق بها وتعلقت به، وقد أراد ذلك الشاب التوجه للحرب فأتى ليودّعها، وتحالفا على أن يبقى معها على الحب، وتبقى هي معه عليه الى أن يعود فيتزوج بها... وعاد الشاب سالماً (و) طلب أهله أن يزوجوه فأبى، فاغلظ عليه والده، وسأله عن أسباب تمنعه، وألح عليه، فأخبره بجليّ أمره، وما وقع بينه وبين معشوقته من الايمان والمواثيق، فغضب عليه أبوه .. ونصحه فلم يقبل.. فعملا عليه حيلة وهي أن يتهما البنت بعشقها لغيره فلم يصدّق ذلك... فأحضر أهله البنت خفية وخوفوها بالتعذيب وهددوها وأعلموها مقاصدهم... وأخبرتهم أنها أتت منه بمولود... فتعهد لها أبوه بأن يزوجها بغيره، ويمهرها من عنده، ويهب لولدها مبلغاً من المال لتربّيه به، وأكثروا عليها اللوم والقدح والذم... فانتهى بها الحال من اللوم والتعنت الى أن قبلت منهم ما قيل لها... فتركته... فخطب له أبوه بنت أمير معروف كان الشاب يعرفها حق المعرفة، ومع كثرة مالها كان لا يميل إليها أصلاً لتجردها من المال، لكنه وعد بالامتثال، فلمّا كان يوم الزفاف دخلت البنت الفقيرة الدار مختفية في ملبس غيرها، من دون أن يشعر بها أحد، وكان هناك جمع عظيم من الناس فدخلت في غمارهم... وإذا بالشاب قد مّر وبيده عروسه وخلفه أناس كثيرون، فنهضت من مكانها وقبضت يده وقالت له: إن كان ما فعله أهلك بي من حق الأغنياء، فحق على الفقراء أن تصنع بنفسها ما تتخلص به من سوء معاملتهم، وأخرجتْ مدية ضربت بها نفسها، فوقعت على الأرض ميتة من وقتها، فصاح الشاب، وطلب الحكيم وهاج الحاضرون... ولكن مضى الأمر وتمّ، ولا حيلة في ردّ القضاء المبرم، ثم انهم وجدوا يحملّها طفلاً صغيراً ملفوفاً في بعض خرقه، ومعه ورقة مضمونها، أنها على ما هي عليه من الحب والشوق اليه... وأنّها قدّمته على نفسها، وتركت له الدنيا بنعيمها، حتى لا تكون سبباً لتنغيص معيشته، وقلة صفاء فكره»(٥١).

ليس من الصعب أن يلاحظ القارئ أنّ مبارك يقدم مسرحية تتقاطع في الكثير من حوادثها مع رواية الكسندر دوماس الابن (١٨٢٤-١٨٩) Alexandre Dumas Fils المعروفة باسم غادة الكاميليا La Dame Aux Camelias الصادرة سنة ١٨٤٨، التي حولها صاحبها الى عمل مسرحي عام ١٨٥٢م(٥٢).

غير أن كتاب مبارك يعرض الحوادث على نحو يراعي طبيعة المتلقي العربي آنذاك من حيث الحرص على الأبعاد الأخلاقية لعلاقة الحب، بحيث تبدو العلاقة في المسرحية شبيهة بحكايات مصارع العشاق في التراث العربي، وما تنطوي عليه تلك الحكايات من علاقة عميقة بين الحب والموت في إطار من التسامي والنبل والتضحية، لهذا لم يشر مبارك الى عنوان العمل المسرحي أو الى مؤلفه، وهو ينطوي على دلالة مهمة، تهدف الى صرف الأنظار عن طبيعة الصراع في المسرحية، وما ينطوي عليه من إشكالات. لهذا برزت مرغريت، بطلة الكسندر دوماس، في المسرحية المعروضة بوصفها فتاة فقيرة، لا حسب لها ولا نسب، أحبها فتى من ذوي البيوتات النبيلة، فرفضها أهله لفقرها، وضعة شأنها وهو عرض يتشابه مع الرواية المشار إليها ولكنّه يتجنّب التوصيف الدقيق لأزمة مرغريت وطبيعة علاقتها بالشاب الذي يدعى أرمان دوفال، ويضفي على الصراع في المسرحية أبعاداً ترتبط بالأبعاد الطبقية، مع أن طبيعة الصراع في «غادة الكاميليا» أخلاقية فقد كانت مرغريت، مومساً.

تجمع في شخصيتها بين القدرة على اشباع رغبات عشيقها الجنسية خارج أطر التقاليد البرجوازية، وبين البراءة والطيبة التي تجعلها تقبل الخضوع لتلك الأعراف في سبيل مصلحة من تحب.

أما بقية الاختلافات في تفصيلات الأحداث بين الرواية والمسرحية المعروضة، حيث تعود كاميليا في الرواية الى حياتها الأولى، تحت تأثير والد عشيقها لتموت مريضة بالسل، بعد أن يكتشف عشيقها مآساتها التي عاشتها حفاظاً على سعادته، فإن الفتاة في المسرحية تقدم على الانتحار في ذروة من ذرى العمل المسرحي حيث يحتفل عشيقها بزواجه، ليكون انتحارها تصعيداً للميلودراما في العمل، لأن ايقاع العمل المسرحي لا يتحمّل التفصيلات الكثيرة كعودة مرغريت الى مهنتها ومرضها، وزواج صديقتها وحضورها لعرسها، ثم مجيء عشيقها لتموت بين ذراعيه بعد مرضها الطويل.

وإذا كان الشدياق يرهص وهو يستلهم التراث بمسيرة الحركة المسرحية عند الرواد من أمثال مارون النقاش وأبي خليل القباني وغيرهم في سعيهم لاستلهام التراث وإعادة مسرحته، فإن علي مبارك يضع، هو الآخر، الخطوط العريضة لتيار أدبي، سيكون لهذه الرواية-المسرحية ولمثيلاتها دور مهم في بلورته، وهو التيار الرومانسي في الأدب العربي الحديث.

٢-٤

تعد صورة المسرح في «حديث عيسى بن هشام» لمحمد المويلحي[٥٣] (١٧٥٨-١٩٣٠) من الصور الدالة العميقة، نظراً لأنها تختلف عن ما سبقها في قدرتها على الجمع بين بعدي الصورة. لقد أقام المويلحي في أوروبا ثلاث سنوات (١٨٨٣-١٨٨٦)، تنقّل خلالها بين ايطاليا وفرنسا وانجلترا فتعلم الايطالية والفرنسية، وتعرّف الى الفنون السردية في أوروبا، فجاء حديث عيسى بن هشام»[٥٤] الذي نشر معجماً من ١٨٩٨ حتى ١٩٠٢، ينتمي الى الأعمال التي تجسد نهاية القرن Find de Siecle ليس بالمفهوم التاريخي بل بالمفهوم الفني حيث يكون العمل قادراً على تصوير التحولات الحضارية الكبرى في الحياة المصرية آنذاك.

وإذا كانت رحلة مبارك في «علم الدين» تقوم على ثلاث شخصيات تشكل في مجموعها رؤى تنتمي الى أجيال مختلفة، ومرجعيات متغايرة، فإن «حديث عيسى بن هشام» يقوم في الأغلب، على شخصيتي عيسى بن هشام الراوي الذي يعيش في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وناظر الجهادية في زمن محمد علي، الذي بعث من قبره كي يرصد المويلحي عبر آرائه، مقدار ما أصاب مصر من تحولات. فالكتاب في أبعاده العامة محاولة لقراءة التأثيرات الحضارية الأوروبية في الواقع المصري في مجالات شتى، كانت مصر تكتفي بدور المتلقّي، غير القادر في كثير من الأحيان، كما يرى، حديث عيسى بن هشام على الرفض أو الانتقاء.

يعرض المويلحي للمسرح في فصل يسميه «العُمدة في ملهى»[٥٥] ويسمّي المسرح «دار التشخيص والتمثيل، وبيت التصوير والتخييل»[٥٦] وهو وصف ينقسم الى قسمين:

في المصطلحين الأولين يصف المويلحي الأداء المسرحي، وفي المصطلحين الآخريين، يؤكد الأبعاد الفنية لهذا الأداء، المستمدة من عالم تخييلي تماماً.

ولكن حديث المويلحي لا ينزع البتة منزعاً نظرياً، بل يقدم لوحة قصصية لعالمين، يشكل كل واحد منهما خلفية فنية للآخر، فهو من جهة يصف تحولات المجتمع المصري، وأخلاقيات القوى المؤثرة فيه على المستوى الاقتصادي، وهو من جهة أخرى يصف تحولات الجنس الأدبي الوافد الى العالم العربي، ويبين أن التحولات الاجتماعية تنعكس بالضرورة في مرآة هذا الفن، ويغدو المسرح قادراً على تجسيدها.

ولعل المقارنة بين الأجواء المسرحية التي ترسمها المسامرة السابعة والعشرون عند علي مبارك وبين الأجواء التي يصفها فصل «العمدة في الملهي» في «حديث عيسى بن هشام» تبين أن المويلحي يقدم أجواء مناقضة للأجواء التي يقدمها مبارك. ففي حين يبين مبارك رقيّ النظارة ومدى تفاعلهم مع النص المسرحي، يجسد المويلحي الفوضى الضارية في أجواء العرض المسرحي. وإذا كان النص المقّدم على خشبة المسرح في باريس، يستجيب لحاجة من حاجات المجتمع هناك، ويجسد بعض جوانبه أزمته، فإن النص الذي يقدمه المسرح عند المويلحي، مبتذل، يعكس بؤس الكتابة المسرحية(٥٧)، وما فيها من ارتجال، تتمثل في عدم تقمص الممثل لدوره وانصراف النظارة عنه، على نحو يخجل الممثل، الذي يبالغ في تمثيل دوره كي يجتذب الأنظار.

لقد غدا المسرح، على حدّ تعبير الباشا، مجمعاً «لأشتات النقائض والرذائل»(٥٨) الأمر الذي جعل عيسى بن هشام يعود الى اطروحات من سبقه من المثقفين العرب، فيحددّ جوهر المسرح الأوروبي، كما حددوه فيقول:

«وهذا هو التياترو» المعروف عند الغربيين بأنه أصل التثقيف والتأديب، ومنبع الفضائل ومحاسن الأخلاق، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وهو عندهم توأم الجرائد، هذه تعظ بالخبر، وهذا يعظ بالنظر، فيغرس في النفوس صورة الفضيلة مجسمة للأنظار. مما يعرضه على الناظرين والسامعين، من تاريخ أهل الفضائل في الأزمان العابرة أو الحاضرة ويفعل في النفوس ما لا تفعله الرواية والخبر، وهي في بطون القصص والسير، فيمثل لك محاسن الفعال، ومحامد الخصال... ويشرح لك شناعة الرذيلة ويصوّر فظاعة النقيصة، وما يكون في عاقبتها من السوء، وفي أثرها من المكروه... ويهديك الى الطريقة المثلى، ويخرجها لك من الغيبة الى الشهود، ومن العدل الى الفعل، فتتجذب نفسك الى أنواع الفضيلة من شجاعة وشهامة وكرم ومروءة وأمانة ووفاء وسماحة وشجاعة، وصبر وحلم، وينفر طبعك عما تجمعه الرذيلة من دناءة وجبن، وخيانة وغدر، وجهل وحمق، وفحش وفسق»(٥٩).

يتسم حديث المويلحي عن المسرح الغربي، بقدر واضح من المثالية يتعمد أن يضيفها عليه، وعلى وظيفته ولعل استخدام المويلحي لألفاظ مثل: أصل التثقيف، منبع الفضائل، توأم الجرائد، يبين حماسته لهذا الفن، وفجيعته في الوقت نفسه على حالته التي وصل إليها في مصر، كما يعكس وصف المويلحي لوظيفة المسرح، مفهومه لوظيفته الأخلاقية، ذات الطابع الاصلاحي، فهي تشبه وظيفة الشريعة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووظيفة الصحافة في كشف الأخطاء، ليلتقي المويلحي مع من سبقه في النظرة الى المسرح الأوروبي من منظور أخلاقي يعلي من قيمة التحليل القيمي للمسرح، في دفاعه عن الخير، ومحاربته للشر. ومن خلال هذا المنظور، يتضح موقف المويلحي من

الشريحة الاجتماعية الجديدة التي أسهم الاستعمار الانجليزي، وتأثيرات الحضارة الغربية في انتاجها، فلم تتطور تلك الشريحة على نحو إيجابي، وكان رسمه لها يكشف عن وعي المويلحي، ليس في إصلاح حال الفن وتجديد معاييره، وإنما في اصلاح المعايير الاجتماعية عبر الفن، لهذا يقول عيسى بن هشام:

«لا تأخذن ما تراه هنا من التقصير دليلاً على أن هذا الفن غير مفيد للآداب، فقد قدمت لك أنه فن غربي، وصفته لك بمقدار ما وصل إليه من الاتقان لدى الغربيين، وهو لا يزال هنا على حال القصور والانحطاط، لم يلتفت المصريون الى اتقانه وحسن وضعه وجهل الناس أصل الغرض المقصود منه، فحسبوه نوعاً من أنواع اللهو والخلاعة»(٦٠).

ولا تكاد تختلف الصورة في أبعادها في كتابات محمد كرد علي(٦١) (١٨٧٦-١٩٥٣) الذي زار الكثير من البلدان الأوروبية في السنوات الأولى من القرن العشرين ففي كتابه «غرائب الغرب» الصادر سنة ١٩١٠م يرسم كرد علي ملامح الحضارة الغربية، مقارنة بالواقع العربي آنذاك، ويصدر بطبيعة الحال عن إعجاب شديد بالغرب ومنجزاته يختلط بالكثير من النقد والاشفاق على الواقع العربي آنذاك.

لهذا بدأ كرد علي حديثه عن «دور التمثيل والأنس والاجتماع في باريز»(٦٢) من واقع مشاهداته المسرحية في مصر وبلاد الشام فيقول: «إن ما شاهدته من التمثيل العربي المنحط جداً في الديار المصرية والشامية، زهدني في التمثيل على أنواعه، فصرت لا أختلف الى دار تمثيل الا متكارها وذلك... لقلة غنائه وانقطاع الرغبة فيه»(٦٣).

وإذا كان المويلحي يربط ضعف المسرح بالواقع الاجتماعي-الحضاري، ويبين أن «ما يكون في باريس حسناً، يكون في برلين قبيحاً، وأن ما يكون في لوندرة حميداً، يكون في الخرطوم ذميماً، وما يكون في رومية حقاً يكون في مكة باطلاً»(٦٤) مشيراً بذلك الى رفضه للتقليد الأعمى للغرب غير القائم على معرفة الشروط الحضارية فإن كرد علي يربط ذلك الضعف بأبعاد تاريخية تأخذ صفة الديمومة والطبيعة الثابتة حين يزعم بأن التمثيل فن لم «تعرفه العرب أيام حضارتهم... لذلك قلّما مال أبناء العرب إليه ميل الغربيين له، وقدروا مزاياه حق قدرها»(٦٥).

بعد أن يقدم كرد علي احصائيات مالية تبين عناية الحكومة الفرنسية بالمسرح، ودعمها له، يعود ليصف المسرح، وصفاً مشابهاً للأوصاف التي عرفناها من قبل فهو:

«مدرسة تهذيب، وفضيلة عملية ودار سلوى وارتياح أرواح، فلا عجب إذا عدوه من أكبر العوامل في نهوضهم، وتثقيف مجتمعاتهم، وشغفوا بفصوله ولا شغف الشرقي بفضوله... ولقد كنت أتمثّل نفسي في حضرة أعظم فصحاء الأرض وعلماء الاجتماع والنفس ساعة تنتهي الى مسمعي أصوات الممثلين والممثلات، وتتفتق ألسنتهم بكلمات الحكمة والأدب، ويشخصون الفضيلة في أبهى مظاهرها كأنك تراها، فلا أتمالك من توقير الممثلين والممثلات واكبار فائدة التمثيل»(٦٦).

لهذا يتسم حديث كرد علي عن العروض المسرحية التي شاهدها(٦٧)، بالإنبهار والإعجاب

الشديدين، يوازي مقدار ما في حديثه عن التمثيل في المشرق من انتقاد وازدراء:

«وقد اجتمع جمال الصوت الى جمال الكلام الى جمال الهندام، الى جمال المكان، الى جمال النظار ... وما أظن أكبر متنطع لو حضر التمثيل في هذه الدور العظمي، يستطيع أن يعيب شيئاً مما يشاهد»[٦٨]. لهذا يضفي كرد علي جواً مثالياً مطلقاً على المسرح الغربي، تقابل ما في نصّ المويلحي، يجتمّعون في غرفة المرأة العاهرة، التي تتزين بأزياء الأجنبيات فإن الاحتشام، يشكل سمة أساسية من سمات الجمهور في المسرح الغربي كما يقول كرد علي:

«وإن قاعات الاستراحة بين الفصول ليسير فيها الخرد العين كاسيات عاريات، معطرات، متبّرجات ولا ترى إلا من يغض الطرف حياء وأدباً»[٦٩].

(٣)

إذا كانت صورة المسرح الأوروبي قد تجلّت في كتابات الطهطاوي ومبارك والشدياق والمويلحي وكرد علي على نحو مثالي، فذلك لأن تلك الصورة تخلّقت في خضّم تجارب حضارية كل يؤرقها هاجس المواجهة مع الغرب المتقّدم، مثلما كان يؤرقها هاجس المواجهة مع الذات بواقعها المتخلف. وإذا كانت تلك التجارب تعبّر عن تلك المعادلة من خلال الإعجاب الشديد بهذا الجنس الأدبي، فقد كان من المنطقي في ضوء تلك المعادلة أن يفوق المنزع الأخلاقي، البعد الجمالي، لأن المبررات الاخلاقية، تجد قبولاً في خضم عمليات الترويج لهذا الفن الجديد، وتعكس تشبث المجتمع الذي بدأ يتغير، تحت تأثير الحضارة الوافدة، بالثوابت الأخلاقية عنده.

من هنا تكتسب تجربة محمد روحي الخالدي (١٨٦٤-١٩١٣)[٧٠]، الذي درس في السوربون، وأقام في مدينة بوردو الفرنسية بوصفه قنصلاً للدولة العثمانية أبعاداً نقدية مهمة.

لقد عبّر الخالدي في كتابه «تاريخ علم الأدب عند الأفرنج والعرب وفيكتور هوكو»، الذي نشره منجّما باسم مستعار في مجلة «الهلال» بين عامي (١٩٠٢-١٩٠٣)، وصدرت طبعته الأولى باسم «المقدسي» عام ١٩٠٤ وباسم المؤلف الصريح عام ١٩١٢، عبر عن وعي نقدي بالمسرح الأوروبي، يتجاوز أبعاد الصورة المثالية، وما تشتمل عليه من نمطية. وإذا كان المثقف العربي لا يكاد يفصل بين المسرح الغربي والحضارة الغربية من حيث الأبعاد، فإن الخالدي ينظر الى ذلك المسرح بعيداً عن الصورة المطلقة تلك، فهو يضع المسرح ضمن سياقه النقدي والتاريخي والاجتماعي ويبين سماته ويعرض لنشأته دون انبهار أو تهويل ولعل من الضروري أن نبين أن تحليل الخالدي للمسرح وللظاهرة الأدبية في الغرب، يجيء في اطار نقدي مقارن كما يبين عنوان الكتاب، الذي يعبّر من خلال مصطلح «علم الأدب» عن نزوع فرنسي على مستوى المنهج، يفيد من مناهج النقاد الفرنسيين التاريخيين[٧١]، في سعيهم لايجاد مقاييس علمية موضوعية تفيد من الفلسفة الوضعية ومناهج العلم التطبيقي لهذا يشكل كتاب الخالدي بداية النهاية لصورة المسرح الأوروبي المثالية، السكونية، ذات المنحى الاخلاقي

في النقد العربي الحديث، مثلما يشير الى لحظة نقدية تتبلور فيها معطيات نقدية تقرأ الآخر والذات من منظور يميل الى التوازن.

من هنا يجيء حديث الخالدي عن المسرح الأوروبي تاريخياً، يبين النشأة والتطور، فيتحدث عن المذهب الكلاسيكي الذي سمّاه «الطريقة المدرسية»[٧٢]، وعن المذهب الرومانسي الذي يسميه «الطريقة الرومانية»[٧٣]، مبيناً خصائص المسرحية التي يسميّها «الرواية التمثيلية»، وهو مصطلح قدّر له الشيوع زمناً طويلاً.

ولعل تتبع الخالدي لنشأة المذهب الكلاسيكي، وللكلاسيكية الجديدة بعد ذلك في فرنسا، وتأثيرات هذا المذهب في الأدب العثماني، وليس في الأدب العربي لأنه لم يكن له تأثير يذكر آنذاك، ووقوفه عند تأثيرات نيقولا بوالو Nicola Bolieau في أعمال الوزير ضيا باشا، وكمال بك وعبدالحق حامد، لعله، يبين الرؤية المقارنة التي يصدر الخالدي عنها.

يتحدث الخالدي عن شروط العمل المسرحي في التصور الكلاسيكي فيقول: «واشترطوا في الروايات التمثيلية ثلاثة شروط:

وحدة الزمن، وحدة المكان، وحدة العمل.

أي أن الحادثة الممثلة على المراسح يشترط تصور حدوثها في زمن واحد أي في ظرف ٢٤ ساعة مثلاً، ليكون التمثيل أقرب الى الحقيقة وأشبه بالواقع، لأن حوادث الأربعة والعشرين ساعة يمكن اختصارها وتمثيلها في ساعتين. فراسين (١٦٣٩-١٦٩٩، Jean Racine) راعى هذا الشرط في رواية أندروماق (Andromache) وقورنيل (١٦٠٦-١٦٨٤، Pirre Corneille) خالفه في رواية السيد (Lecid) ونقل بطل الرواية من سنة الى أخرى ... وقصدهم من وحدة المكان اشتراط وقوع الحادثة في مكان واحد لئلا يتقل ذهن السامع من مكان لآخر فيبتعد بذلك عن الحقيقة... والمراد من الشرط الثالث أن يكون بطل الرواية واحداً وعروسها واحدة، ثم السعي وراء عمل واحد هو الحب مثلاً وينتهي بفناء المحبين أو أحدهما أو انتصارهما أو تغلب إرادة العاشق على عشقه، كما فعل السيد وقتل أبا معشوقته أخذاً بثأر أبيه أو بالعكس كما قتل سفير اليونان زوج محبوبته في رواية أندروماق وخان بذلك وطنه ولم يرع عهد من أئتمنه، كل ذلك مرضاة لمعشوقته»[٧٤].

لقد ناقش الخالدي بناء المسرحية في ضوء مفهوم الوحدات الثلاث مبيناً أصولها وتجلياتها، موضحاً التمرد عليها. فبعد أن يتحدث عن خصائص المذهب الكلاسيكي وخصائصه، يشير الى الصراعات الأدبية والنقدية، فيتوقف عند أدب اميل زولا (١٨٤٠-١٩٠٢، Emile Zola) مؤسس المذهب الطبيعي، وما يحمله أدبه من اختلاف، مقارنة بالكلاسيكية فيقول:

«ونظم أحد الأدباء في العالم الماضي رواية صور فيها الأمراض الزهرية والعلل الافرنجية، التي تحدث من الانهماك في العهر، وشرح ذلك على مرسح اللعب شرحاً أليق أن يكون في غرفة الطبيب

المخصصة لمعاينة الأمراض السرية، فمنع المراقب تمثيلها في باريس»[٧٥].

لهذا كان من الطبيعي أن يتحدث الخالدي عن المذهب الرومانسي، في مختلف الأقطار الأوروبية، وأن يتوقف عند شكسبير في انجلترا، وغوته في المانيا، وفيكتور هوجو في فرنسا، وأن يعرض لأهم أعمالهم، مبيناً خصائصها وسماتها الرومانسية. ويكشف عرض الخالدي لهذه الأعمال أنه شاهد الكثير منها على خشبة المسرح، ففي معرض حديثة عن أعمال شكسبير يشير الى الممثلة سارة برنارد، وفي معرض حديثه عن فاوست[٧٦] -غوته يشير الى أن المسرحية عرضت على «مراسح الاستانة وازمير ومراسح مصر وأوروبا»[٧٧]. ولعل من الملاحظ أن كتاب الخالدي ظل يقدم هذه الأعمال المسرحية للمتلقي العربي، في إطار المعطيات الحضارية التي يستوعبها، والتقاليد الأدبية التي نشأ فيها. فعندما يشير الى هاملت، ومآساته، وكيفية مقتل والده، وزواج أمه من عمه الذي أسهم في قتل أخيه يعقب على ذلك بقوله:

«وقتل الملك على الوجه المتقدم له أمثال في التاريخ، منها قتل أم خالد ابن يزيد لمروان بن الحكم في الدولة الأموية»[٧٨].

ولكن عرض الخالدي لمسرحية فاوست للشاعر الألماني غوته، الذي يُعدُّ أقدم تعريف بهذا العمل في النقد العربي الحديث، يؤكد منزع الخالدي في تقديم المسرح الأوروبي، مشتبكاً مع التقاليد الأدبية والفكرية في العالم العربي، فيقول:

«فأول ما يشاهد عند رفع الستار شيخ عليه الهيبة والوقار، جالس على كرسي في غرفة المطالعة وأمامه مائدة تراكمت فوقها الكتب والدفاتر والأقلام والمحابر وهو يفكر فيما يكون إليه المرجع والمآب ويقلب على نور السراج أوراق الكتاب الذي خط فيه جابر ومسلمة علوم السحر والكيمياء ويتلهف على أيام الشباب وزمان التصابي فيقول:

إذا كان علم الناس ليس بنافع		ولا دافع فالخســـر للعلماء

وبعد أن يستولي اليأس على هذا الشيخ الفاني ينفخ في رأسه الوسواس الخنّاس الذي يوسوس في صدور الناس، ويحرضه على دعوة الشيطان اليه وتلاوة العزائم عليه، فبأسرار التِلاوات، وخواص الطلّسمات يظهر صاحب الاسم والعزيمة المتوسل بها وهو خادم من الجنة، يعلمه ما أُنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يُعلّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنه فلا تكفر وهكذا يقول الخادم للشيخ فيبيع الآخرة بالدنيا ويشتري الضلالة بالهدى»[٧٩].

يجسد هذا المشهد بلا شك روح الحكاية في المسرحية، ولكن الخالدي يكسب هذه الحكاية تفصيلات مستّمدة من روح التراث العربي الاسلامي، وينزعها من سياقاتها الأوروبية الكثيرة، التي كانت ستبدو غامضة، لو قدّمت للقارئ العربي آنذاك. فكتب الكيمياء كانت لجابر بن حيّان ومسلمة، والمونولوغ الافتتاحي الذي يتحسر فيه فاوست على مصيره، وما آل إليه من شيخوخة كسب فيها العلم

وخسر الحياة، يتجسد من خلال بيت للمعري، وشخصية مفيستو Mephisto تتحول الى شخصية الشيطان في ضوء التصور القرآني، ويجري اقحام قصة الملَكَين، مثلما تجري عملية وصف العقد Der Pakt التي جرت بين الشيطان وفاوست وكأنها ارتداد عن الاسلام.

ولا شك أن عرض الخالدي النظري الدقيق لأصول المسرح الغربي وتطوراته المختلفة، ومحاولاته لمزج ما يعرض بالتقاليد الأدبية العربية، على مستوى المضمون، لا يشير بالضرورة الى انفصام ذهني، بقدر ما يشير الى طبيعة الواقع الاجتماعي الذي كان الخالدي يقدم له مضمون تلك الأعمال، هذا الواقع الذي ظل يشترط تحقيق التواصل بين المتلقي العربي والنص الوافد.

وبعد: إن تتبع تطور صورة المسرح الأوروبي في الأدب العربي الحديث، يبين أن تلك الصورة، كانت تسير من الاطلاق الى التحديد، ومن المثالية الى محاولة تحديد الخصائص الفنية والموضوعية، ومن الانبهار الكلي الى التفحّص والنقد. وقد كشفت تلك الصورة في أخريات القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، عن رغبة المثقفين العرب في المقارنة بين واقع الذات والآخر. فقد بدأت الكتابات تميل الى تفحّص الواقع المسرحي في العالم العربي، وكان هذا التفحّص ينطوي على مقارنة بين حالتين مختلفتين ومستويين متباينين.

لهذا كله يمكن أن نعد تطور رسم صورة المسرح الأوروبي في كتابات المثقفين العرب في تلك الحقبة، مؤشراً على تطور الوعي بالذات، وبالآخر معاً.

الهوامش

١. انظر عبدالرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، بيروت، دار الجيل، بلا. ت. ١٧٩/٢، وما بعدها (حوادث ١٢١٣هـ).

٢. انظر:

Rotraud Wielandt, Das Bild der europaer in der modernen arabischen Erzael und Theater-literature. BTs (1980) P. 18. أما عدد جيش نابليون فقد كان يتألف من ٣٥ الف جندي.

٣. الجبرتي، عجائب الآثار ٤٠٤/٢.

٤. المصدر نفسه، ص٢٣٣ حيث يشير الجبرتي الى ذلك بقوله: «وإذا حضر اليهم بعض المسلمين ممن يريدون الفرجة، لا يمنعونه الدخول الى أعز أماكنهم ويتلقونه بالبشاشة والضحك وإظهار السرور بمجيئه إليهم».

٥. النص مقتبس من ترجمة أحمد حافظ عوض، فتح مصر الحديث، ص ٤٠٩-٤١٠ بوصفه أقدم ترجمة للرسالة الى العربية (١٩٢٥م) نقلاً عن محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق الى ثقافتنا، عمان، مؤسسة الرسالة ١٩٩٢، ص ١١٠. أما الترجمة الثانية فكانت للمؤرخ عبد الرحمن الرافعي سنة (١٩٢٩). ومن الجدير بالذكر أن ثمة اختلافات بين الترجمتين، نبه عليها شاكر، وفيما يخص المسرح يرى الرافعي المسألة على النحو الآتي:

«ثم وعد الجنرال كليبر بأن يرسل له فرقة من الممثلين، كان قد أوصى عليها من قبل لتسدّ حاجة الجيش، ولتألف البلاد شيئاً من العادات الغربية».

عبدالرحمن الرافعي، تاريخ الحركة القومية، وتطور نظام الحكم في مصر، القاهرة، دار المعارف، ط٤، ١٩٨١، ٩٩/٢-١٠٢ والاقتباس، ص ١٠٢.

وقد ترجم إبراهيم سلامة، رسالة نابليون على النحو التالي:

«لقد عولّتُ على أن أرسل اليك فرقة الكوميدي فرانسيز، وتلك فكرة أحرص عليها أولاً لتسلية جيوشنا، وثانياً لتغيير عوائد هذه البلاد بإثارة عواطفها». تيارات أدبية بين الشرق والغرب، ١٤٩/٣. نقلاً عن:

محمد يوسف نجم، المسرحية في الأدب العربي الحديث، ١٨٤٧-١٩١٤، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٧، ص٢٧.

ومن الواضح أن الاختلاف في التفصيلات لا يغير من تصور نابليون وأهدافه.

٦. يشير محمد يوسف نجم الى بعض العروض المسرحية، إبان الحملة الفرنسية على نحو يؤكد صحة خبر الجبرتي المشار إليه انظر:

المسرحية في الأدب العربي الحديث ١٨٤٧-١٩١٤، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٧، ص١٨.

٧. المصدر نفسه، ص ٣٢-٣٣.

٨. حول حياة الطهطاوي انظر على سبيل المثال:

رفاعة رافع الطهطاوي، القاهرة (١٩٥٩)، حسين فوزي النجار، رفاعة الطهطاوي رائد فكر وإمام نهضة، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، بلا. ت.

٩. رفاعة الطهطاوي، تخليص الابريز في تلخيص باريز، دراسة وتعليق محمود فهمي حجازي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤، ص٢٩٣.

١٠. المصدر نفسه، ص٢٥٦.

١١. المصدر نفسه، ص٢٥٦.

١٢. المصدر نفسه، ص٢٥٨.

١٣. المصدر نفسه، ص٢٥٦.

١٤. المصدر نفسه، ص٢٥٧.

١٥. المصدر نفسه، ص٢٥٧.

١٦. المصدر نفسه، ص٢٥٨.

١٧. المصدر نفسه، ص٢٥٧.

١٨. المصدر نفسه، ص٢٥٧، و ص٢٥٨.

١٩. حول حياة الشدياق، ومؤلفاته انظر على سبيل المثال:

عماد الصلح، أحمد فارس الشدياق، آثاره وعصره، بيروت، دار النهار، ١٩٨٠.

٢٠. أحمد فارس الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، قسطنطينية، مطبعة الجوانب، ط٢، ١٢٩٩هـ، ص٣٠٦.

٢١. المصدر نفسه، ص٣٠٧.

٢٢. المصدر نفسه، ص٣٠٧.

٢٣. إبراهيم حمادة، معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٥، ص٢٥٧.

٢٤. الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، ص٣٠٧.

٢٥. انظر على سبيل المثال:

عبدالحكيم حسان، مذاهب الأدب في أوروبا، دراسة تطبيقية مقارنة الكلاسيكية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩، ص١٥١، وما بعدها.

٢٦. انظر: محمد كمال الدين، العرب والمسرح، القاهرة، كتاب الهلال، العدد ٢١٣ (١٩٧٥) حيث يستعرض المؤلف آراء كثيرة لدارسين تنكر معرفة العرب بالفن المسرحي، وينكر بعضها قدرة العرب على ابداع المسرح في ماضيهم، وبالمقابل انظر دراسة:

Schmuel Moreh, Live Theatre and dramatic lierature university press 1992

وهي دراسة تسعى لاستقصاء الأشكال المسرحية في التراث العربي، وتؤكد وجودها.

٢٧. الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، ص٣١٠.

٢٨. انظر مقالة فهمي جدعان، هوميروس عند العرب، التي نشرت في غير موضع، التي تناقش هذه المسألة وتبين أن القول باعراض العرب عن ترجمة الشعر والمسرح اليوناني بسبب ما فيهما من عناصر ميتثولوجية ووثنية، يفترض أن العرب قد عرفوا تلك الآداب معرفة كافية ثم نبذوها، وهو امر لم تقم عليه بيّنه: الماضي في الحاضر، دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧، ص٣١١-٣٦٤.

٢٩. الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، ص٣٠٦-٣٠٧.

٣٠. انظر كتاب محمد يوسف نجم، المسرحية في الأدب العربي الحديث، ١٨٤٧-١٩١٤، حيث يستعرض المؤلف أسماء المسرحيات التي أعدها مارون النقاش وأبو خليل القباني، ونقولا النقاش، التي تشكل في مضمونها مزجاً بين

البعدين المشار إليهما، وانظر: المسرحية في الأدب العربي الحديث، الجزء الثاني، عصر حجازي، وأبيض ١٩٠٥-١٩٢٠ بيروت دار صادر، ١٩٨٥، حيث تكشف المسرحيات التي تتبعها نجم، والمعروضة في تلك الفترة عن تلك المزاوجة المشار إليها.

٣١. الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، ص٣٠٦.

٣٢. المصدر نفسه، ص٣٠٩.

٣٣. تعرّف ذروة التأزم باللحظة التي تصل فيها المسرحية الى نقطة حاسمةمعقدة تحتاج الى تفجير، وفي هذه اللحظة يعظم الاهتمام لدى المتفرجين، ويزداد التأثير الانفعالي، وغالباًما يحدث تحول في مجرى الحدث بعد بلوغه ذروته. انظر: ابراهيم حمادة، معجم المصطلحات المسرحية والدرامية، ص١٣٦.

٣٤. الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، ص٣٠٨.

٣٥. يروى فارس الشدياق في رسالة بعث بها الى أخيه طنوس بمرارة خبر خيانة زوجته له، واكتشافه لهذه الخيانة بعد عودته فجأة من لندن الى مالطة. انظر: عماد الصلح، ص٦١.

٣٦. الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، ص٣٠٨.

٣٧. انظر عماد الصلح، ص١٩١-١٩٢.

وقد ذكر يوسف سعد داغر في: معجم المسرحيات العربية والمعربة ١٨٤٨-١٩٧٥، بغداد. وزارة الثقافة والفنون، ١٩٧٨م، عدداً من المسرحيات تدور حول هذه الحكاية انظر: ص٢٣٢-٢٣٣، ص٦٠٠.

٣٨. المصدر نفسه، ص٣١٠-٣١٢.

٣٩. المصدر نفسه، ص٣١٢.

٤٠. حول حياته انظر: ناجي نجيب، رحلة علم الدين للشيخ مبارك قراءة في التاريخ الاجتماعي الفكري العربي الحديث، بيروت، دار الكلمة للنشر ١٩٨١، ص٧-٢٤ وانظر قائمة المراجع.

٤١. علي مبارك، الأعمال الكاملة لعلي مبارك، دراسة وتحقيق محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠، ١/ص٥٩٩-٦٢٥.

٤٢. المصدر نفسه، ١/ص٦٠٧.

٤٣. المصدر نفسه، ١/ص٦٠٦.

٤٤. المصدر نفسه، ١/ص٦٠٨.

٤٥. المصدر نفسه، ١/ص٦٠١.

٤٦. المصدر نفسه، ١/ص٦١٠.

٤٧. المصدر نفسه، ص١/ص٦٠١-٦٠٢ وانظر٦٠٥.

٤٨. المصدر نفسه، ١/ص٦١٢.

٤٩. المصدر نفسه، ١/ص٦١٤.

٥٠. المصدر نفسه، ١/ص٦١٦.

٥١. المصدر نفسه، ١/ص٦١٨-٦١٩.

٥٢. انظر حول هذا العمل ومسرحته وتحويله الى أفلام سينمائية:

Kindler Literatur lexikon. Band 4 (1986). P. 2324ff.

وانظر حول تلقي هذا العمل في الأدب العربي، وبخاصة في الرواية والمسرح: ناجي نجيب، كتاب الأحزان، فصول في التاريخ النفسي والوجداني والاجتماعي للفئات المتوسطة العربية، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٣. ص١١١-١٢٧.

وانظر حول تحليل ظاهرة المومس الفاضلة، غالب هلسا، قراءات في أعمال يوسف الصايغ، يوسف ادريس، جبرا ابراهيم جبرا، حنا مينه، بيروت، دار ابن رشد، بلا. ت، ص١٦-١١٢.

٥٣. حول المويلحي انظر على سبيل المثال:

يوسف راميتش، أسرة المويلحي وآثرها في الأدب العربي الحديث، القاهرة، ١٩٨٠، ص٩١-١٠٤، وانظر:

Roger Allen, Isa ibn Hisham. A reconsideration. Journal of Arabic Literature (1970)P.P 88-108.

٥٤. حول بناء الكتاب انظر:

شكري عياد، القصة القصيرة في مصر، دراسة في فن تأصيل أدبي، القاهرة، معهد البحوث والدراسات الأدبية، ص ص ٦٩-٨١. وانظر:محمد رشيد ثابت، البنية القصصية ومدلولها الاجتماعي في حديث عيسى بن هشام. ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٨٢، ص٢٥ وما بعدها.

٥٥. محمد المويلحي، حديث عيسى بن هشام، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦، ص ص ٣٥٠-٣٦٤.

٥٦. المصدر نفسه، ص٣٥٠.

٥٧. من أمثلة ذلك الحوار الذي يدور بين «رجل مكتهل مزجج الحواجب، مكتحل، مصبّغ الخد والجبين، أحمر كالورد وأبيض كالياسمين، وبجانبه امرأة نصف، تتمايل وتتعطف لا تقل عنه شيئاً في باب التصبغ والتدهن... يقول لها: «يا حبيبة الفؤاد، وغاية المراد، ما ألطف هذا الشكل! فهيّا بنا نغتنم الوصل». فتجيب: «قد يكون ذلك أيها الخل الوسيم، إذا ساعدتنا أمّي نسيم، فدبر أنت ما عليك، وها أنا ذاهبة لأرسالها اليك». حديث عيسى بن هشام، ص٣٢.

٥٨. المصدر نفسه، ص٣٥٤.

٥٩. المصدر نفسه، ص٣٥٤.

٦٠. المصدر نفسه، ص٣٥٦.

٦١. حول كرد علي انظر على سبيل المثال: سامي الدهان، محمد كرد علي: حياته وآثاره، ص١٥-٣٩.

٦٢. محمد كرد علي، كتاب غرائب الغرب. طبع بمطابع المقتبس بدمشق عام ١٣٢٨/١٩١٠. ١ ص ص ١٦٢-١٦٦.

٦٣. المصدر نفسه، ص١٦٢.

٦٤. محمد المويلحي، حديث عيسى بن هشام، ص٣٦، وهو يعود ليبين أن تقليد الشرقيين للغربيين في جميع أحوال معايشهم كالعميان... لا يأخذون بقياس ولا يتبصورن بحسن نظر ولا يتلفتون الى ما هنالك من تنافر الطباع، وتباين الذواق واختلاف الاقاليم والعادات. سبب من أسباب التأخر في الشرق، انظر ص٣٦٣.

٦٥. محمد كرد علي، غرائب الغرب ١/ص١٦٢.

٦٦. المصدر نفسه، ص ص١٦٢-١٦٤.

٦٧. يذكر علي أنه شاهد من بين العروض الممثلة سارة برناد وهي تؤدي دور جان دارك، ورآها وهي في الخامسة والستين من عمرها تبدو وكأنها في التاسعة عشرة، انظر ص١٦٤-١٦٥.

٦٨. غرائب الغرب ١/ص١٦٤-١٦٥.

٦٩. المصدر نفسه، ص ١/ص١٦٥.

٧٠. حول الخالدي انظر:

حسام الخطيب، روحي الخالدي رائد الأدب العربي المقارن، عمان، دار الكرمل، ١٩٨٥م.

٧١. انظر حول كتاب الخالدي دراسة حسام الخطيب في:

آفاق الأدب المقارن عربياً وعالمياً، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ١٩٩٤، ص ١٣٠ وما بعدها، وعزالدين المناصرة، المثاقفة والنقد المقارن، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥، ص١٢٢ وما بعدها.

٧٢. روحي الخالدي، تاريخ علم الأدب عند الأفرنج والعرب وفيكتور هيوكو، تقديم: حسام الخطيب. ط٤، دمشق، ١٩٨٤، ص١٣٣ وما بعدها.

٧٣. المصدر نفسه، ص١٤٨ وما بعدها.

٧٤. المصدر نفسه، ص١٤١.

٧٥. المصدر نفسه، ص١٤٥.

٧٦. المصدر نفسه، ص١٨ وما بعدها.

٧٧. المصدر نفسه، ص١٥٨.

٧٨. المصدر نفسه، ص١٥٠.

٧٩. المصدر نفسه، ص١٥٨.

صورة العرب في الكتب التعليمية الاسبانيّة غير الجامعية

وليد صالح*

٠١ المقدمة

بما أنّ فكرة الدفاع عن حقوق الانسان أصبحت تتردّد في الفترة الأخيرة من على جميع المنابر وفي مختلف دول العالم، وبما أنّنا في اطار البحث عن تحسين الأجواء وايجاد أفضل العلاقات بين العرب والغرب، ولكن اسبانيا بلداً غربياً وعضواً فعالاً في المجموعة الأوروبية، وبسبب العلاقات التاريخية والانسانية التي تربط هذا البلد بالعالم العربي، فإنّه من حقّ العرب أن يطمعوا وأن يطالبوا بأن تكون صورتهم في الأوساط التعليمية والشعبية الاسبانية صورة لائقة وحقيقية بلا تزييف ولا تشويه. غير أنّ الواقع يدلّنا على أنّ الأمر مختلف، لأنّ صورة الانسان العربي تتعرّض الى شتى أنواع التحوير والمسخ، سواء في الكتب التعليمية أو في وسائل الاعلام، بسبب الجهل أحياناً ولسوء النوايا في أغلب الأحيان.

نودّ في البداية أن نشير إلى أنّ الموضوعات الخاصّة بالعرب والمسلمين التي تتمثل في الكتب المدراسيّة وبمختلف مراحلها الابتدائية والثانوية والمعاهد المهنية هي قليلة جداً ومختصرة، ولا نجدها إلا في مباحث التاريخ والجغرافية والعلوم الاجتماعية. وليس هناك، مثلاً، في كتب الأدب التي تدرس الآداب الأجنبية أيّة دراسة تتحدث في الأدب العربي. (لا نتكلم هنا عن الدراسة الجامعية لأنّ تقرير البرامج واختيار الكتب هو حر وشخصيّ يعتمد على قرار الأساتذة). والاشارات القليلة والمختصرة تلك التي تظهر في بعض الكتب التعليمية تغلب عليها ميزات محددة منها الخلط والالتباس وعدم الدقة. هناك أولاً خلط كبير بين مفهوم العرب ومفهوم الاسلام إذ ان الكتب تستعمل كلا الكلمتين بمعنى واحد في غالب الأحيان. وقد تستعمل بدلاً منها كلمة "المحمديون" وليست هناك أية اشارة إلى الأقليات الدينية الأخرى التي تعيش في مختلف البلدان العربية وخاصة الشرقيّة من مسيحيين وغيرهم. وتقدم الكتب العرب وكأنهم خرجوا من قالب واحد.

بامكاننا أن نقسم الكتب التي تعالج الموضوعات العربية، تاريخياً، إلى قسمين: الأول، كتب ما بعد الحرب الأهلية (١٩٣٩) وحتى وفاة "فرانكو" (١٩٧٥)، والثاني يبدأ بعد وفاة الجنرال فرانكو وحتى الآن الطابع الهجومي والسلبي هو القاسم المشترك بين المرحلتين، فان تلك كتب المرحلة الثانية أخذت تتغير تدريجياً وأصبحت تنسب إلى العرب والمسلمين أقل قسوة وسوءاً مما كانت عليه من قبل، وإن

*عضو هيئة تدريس بالجامعة المستقلة / مدريد - اسبانيا.

كانت ما تزال تلازمها صفة اللبس والغموض وتوديد بعض الأحكام الخاطئة والسلبية عن الثقافة العربية الاسلامية.

ومن باب احقاق الحقّ علينا أن نقول أيضاً بأن بعض الكتب الدراسية الحديثة المكتوبة باللغة القطلونية واللغة الجليقية والتي تُدرّس في بعض الأقاليم ذات الحكم الذاتي مثل اقليم "قطلونيا" و "بلنسية" و جزر الباليار" و "جليقية"، تختلف نوعاً ما عن تلك المكتوبة باللغة الاسبانية، لكونها أكثر موضوعية وايجابية عند تعرضها للموضوعات العربية والاسلامية.

١. كتب ما بعد الحرب الأهلية (١٩٣٩) وحتى وفاة فرانكو:

كما ذكرنا من قبل فإن كتب هذه المرحلة التأريخية يغلب عليها الحس العنصري الرافض، والتوجه السلبي عند التعامل مع ما هو عربي واسلامي، إلا ما ندر منها والتي تتخذ مساراً آخر وتعامل هذه الموضوعات بشيء من الاحترام والموضوعية. ان معظم هذه الكتب تستعمل معظمها كلمة (Moro) للدلالة على العرب والمسلمين معاً. وهذه الكلمة تحمل في الغالب في طياتها جرعة من الاحتقار والازدراء والرفض.

١-١ التعريف بالعرب والمسلمين:

تتميز التعريفات بالخلط والالتباس وعدم الدقة، فليس هناك تفريق بين اللغة والدين. فكلّ ما هو عربي هو مسلم وبالعكس. وتتميز أيضاً بالمبالغة السلبية التي تهدف الى تنفير القارىء منهم. فيما يلي بعض الأمثلة:

- "العرب كالأطفال أو كالوحوش، لم يكونوا يرون أكثر مما كان أمام أعينهم، ولم يكونوا قادرين على التحسب للأمور البعيدة. وهم لم يكونوا يؤمنون بالمسيح ولا بمريم العذراء، لأنهم كانوا يؤمنون برجل أسمه محمد والذي كان يقول: اقتلوا أعداءنا حيثما وجدتموهم. وكان هناك ملك عربي أمر جنده بافتراس والتهام المسيحين" (١).
- "العرب، وهم اناس غلاظ ودعاة حرب، دخلوا مسار التاريخ بفضل الفطنة السياسية والدينية لمحمد"(٢).

وقد يضربون عصفورين بحجر فينتقدون العرب من ناحية ويلقون بالذنب على اليهود الذين هم في نظرهم سبب قدوم العرب الى اسبانيا:

- غزا العرب اسبانيا سريعاً، لأن اليهود أعداء اسبانيا وأعداء المسيحية، قاموا بمساعدة العرب"(٣).

وقد تخلط الأبعاد السلبية بالايجابية كما هو الحال في النصّ التالي الذي يتحدّث عن شبه الجزيرة العربية:

"جزء كبير من سكانها رُحّل أو رعاة. وعاداتهم خليط من القسوة الوحشية والرقة المهذبة والكرم الرائع. ليسوا من النصارى ولم يكونوا أبداً أتباعاً للامبراطورية الرومانية. بعضهم كانوا يعبدون النجوم، والبعض الآخر كانوا يعبدون آلهة محلية ما هي إلا عبارة عن أصنام صغيرة أو تماثيل تختلف من قبيلة الى أخرى. غير أنّهم جميعاً كانوا يعبدون الحجر الأسود، الكعبة، ذلك الحجر الساقط من السماء والموجود في مكّة وقد جعلوا الأصنام تُحيط به" (٤).

وتنصح بعض الكتب الموجهة للمعلمين بأن يطرح هؤلاء عند التعرّض لموضوع العرب والمسلمين أسئلة من هذا القبيل: "من أين جاء هؤلاء الناس الغرباء والذين هم من جنس آخر ودين غير ديننا؟"(٥).

٢-٢. النّبي محمّد (ﷺ):

وتستمرّ هذه النبرة القائمة لدى الحديث عن الرسول محمد (ص) ودعوته والمسلمين الأوائل، فنرى مثل هذه التعابير:

- "ومدفوعين بهذا التعصب غزوا مكة وسوريا ومصر وجميع مملكة الفرس. ثم تقدموا منتصرين الى تونس والجزائر والمغرب. وبعد ذلك جاؤوا الى اسبانيا. وبسبب الدعاية التي قام بها محمد، فإن العرب استطاعوا أن يجعلوا من جمع غامض من القبائل المستقلة امبراطورية واسعة" (٦).
- "محمد دعا إلى دين جديد، وهو خليط من المسيحية واليهودية" (٧).
- "محمد كان رجلاً عربياً تظاهر وادعى بأنه رسول من اللّه وقام بالدعوة لدينه لنشره في العالم"(٨).

وترى مؤلّفات كتاب "الاسلام والعالم العربي-دليل تربوي للأساتذة والمكوّنين" بأنّ الكتب التعليمية الاسبانية قد صورت محمّداً كمصلح اجتماعي ورجل دولة أكثر منه كنبي أو كرسول من اللّه. إن تجربته الدينية توضع موضع الشك أو يقلل من شأنها. ويرين أيضاً بأنّ وراء كلّ ذلك تكمن فكرة مقاومة الاعتراف بأنّ رسالة محمّد ربانيّة ومن ثم اعطاء الاسلام نفس الدرجة التي تحتّلها المسيحية(٩).

٢-٣. الدين الاسلامي:

والدين الاسلامي هو الآخر لا يسلم من هذه الآراء الاعتباطية والتعصب والتحيز والنقد الجارح دون حقّ ومن غير تعليل أو تفسير، ومن تلك الآراء:

- "الدين الاسلامي تمّ انشاؤه على ذوق العرب" (١٠).
- "الدين الكاثوليكي القائم على الحبّ والصدق هو الدين الحقيقي الوحيد بينما الاسلام الذي تُعوزه المبادئ السامية فانّه انتشر بقوّة السلاح" (١١).

- "التخلي عن الارادة الذاتيّة والاستسلام للارادة الربانيّة، هو الذي يجعل الاسلام ديناً يؤمن بالقضاء والقدر" (١٢).

وعند التحدث عن أركان الدين الاسلامي تذكر بعض الكتب النقاط التالية: الصلاة والصوم والزكاة والحج الى مكّة ثم الحرب المقدسة (١٣). وكما نرى فقد تمّ استبدال ركن الشهادة بمفهوم الحرب المقدسة. وأغلب الظن أنّ هذا التغيير مقصود وليس هو من باب الخطأ أو السهو.

وعند التعريف بالقرآن فإنّنا نجد مفاهيم من هذا القبيل: "به فصول مليئة بالشعر، بعضها ذو قيمة أخلاقية رفيعة، وبعضها الآخر غامض وصعب الفهم" (١٤).

وفي موضوع آخر من كتاب "الاسلام والعالم العربي ..." السابق ذكره، ترى المؤلفات بأن الكتب التعليمية تصرّ عن عمد على القول إن المسلمين يؤمنون بـ"Ala" (الكتابة اللفظية لـ"اللّه")، ولا تستعمل كلمة "Dios" وهو اللفظ المعادل الحقيقي لكلمة "اللّه".

وذلك من أجل خلق حاجز نفسي لدى القارىء وجعله يعتقد بأن رب المسلمين "اللّه" خاص بهم وحدهم وهو ليس ربّاً لغير المسلمين، وبالتالي عزل الاسلام كدين عن الديانتين اليهودية والمسيحية(١٥).

٢-٤. الثقافة العربية:

هذا هو واحد من الجوانب التي لم تعالجه تلك الكتب بالروح السلبية والقسوة التي طغت على النقاط التي ذكرناها من قبل. فالاشارات الى الثقافة العربية هي في الغالب ايجابية وطيبة، على الرغم من أننا نعثر على بعض اللمحات السلبية، كما ورد في العبارات التالية:

- "الثقافة العربية لا أصالة فيها، لأنها خليط من الثقافات التي تفوقها مثل البيزنطية والفارسية. ويقتصر دور الثقافة العربية على نقل الثقافات الشرقية إلى الغرب" (١٦).

إلا أن هذه النبرة ليست هي الغالبة عند التعرض للثقافة العربية، لأننا نرى عبارات أخرى مختلفة تماماً، كالتالية:

"ثقافة اسبانيا كنوز علوم الشرق. برزوا في الفلسفة والرياضيات والطب، ومن بين علمائهم يستحق ذكراً خاصاً الفيلسوف الطبيب "ابن رشد".

وقد اهتم عبدالرحمن الثالث والحكم الثاني بالثقافة الى درجة أنه انعدمت تقريباً على عهدهما الأمية، وكان الكثير من شبان البلدان الأخرى يقدمون للدراسة والتعلم في مراكز التعليم العليا التي أنشؤها" (١٧).

وضمن هذا الباب ترد أيضاً في بعض الكتب اشارات الى أن المسلمين كانوا متسامحين مع قضايا وعادات الاسبان، ويعتبرون ذلك جزءاً من الثقافة العربية. ويشيرون الى أن العرب أنشأوا الكثير من المدارس والمكتبات والى أن "الكثير من الكلمات الاسبانية هي من أصل عربي (...)، وكان في قرطبة على عهد العرب، وهي العاصمة التي كان يقطنها الخلفاء، كان فيها رجال بارزون في العلوم والآداب"(١٨).

٢-٤-١ الفن العربي:

إن الآراء الخاصة بالفن العربي مكرورة وسطحية تهدف الى التقليل من النبوغ العربي في هذا الميدان وبالتالي التقليل من الفن الخاص بهم. والعبارة التي تتكرر في معظم الكتب تؤكد على أن:

"العرب بالكاد، لم يهتموا بالرسم والنحت، لأن دينهم يمنعهم من استعمال الصور" (١٩).

"الفنّ العربي هو الآخر يخلو من الأصالة، العرب برّزوا في فنّ العمارة فقط" (٢٠).

ومع أننا نرى بأنّ هذه الكتب تبرز نوعاً ما الآثار الفنية والمعمارية التي تركها العرب في اسبانيا مثل مسجد قرطبة وقصر الحمراء بغرناطة، إلاّ أنّها من ناحية أخرى تشدد على أن تلك الآثار وحضارة اسبانيا الاسلامية العظيمة بشكل عام ليست عربية فقط وإنمّا هي اسبانية أيضاً، لأنّ الكثير من المستعربين أي الاسبان كان لهم دور مهمّ في انتاج تلك الحضارة. وعليه فهي نتاج مشترك للعرب والاسبان ويقترحون بأن تدعى بالحضارة العربية-الاسبانية.

٢-٤-٢ الأدب العربي:

وفيما يخص الأدب العربي فإنهم يعترفون بشكل أو بآخر بتمكن العرب وبروزهم في هذا النشاط العقلي. ولذا فإننا نجد اشارات كالتالية:

"العرب ذو الخيال المتقد والحياة العاطفية المكثفة تميزوا في قول الشعر وذلك لجماله وتنوع ألوانه الغنائية. وبرزوا كذلك في ألوان القصّ والأساطير. وكانت قصص ألف ليلة وليلة" تعتبر بمثابة العمل الأكثر أهمية للأدب العربي من أصل فارسي" (٢١).

مع أنّهم من ناحية ثانية يقللون من دور العرب في هذا النشاط. فجودة الأدب العربي في اسبانيا يعود فضله إلى الاتصال بالاسبان وجمال الطبيعة وحياة هذا البلد، وليس لذكاء وقدرة العرب:

"ومع أنّ العرب لدى قدومهم الى اسبانيا كانوا بسطاء ومحاربين شرسين من الصحراء، فإنّ اتصالهم بالاسبان وبزهور أرضنا وأنوار شمسنا الساطعة فقد انبثقت فيهم بذور الفنّ والعلم" (٢٢).

٢-٤-٣. التطور الاقتصادي:

فيما يتعلق بهذه النقطة فإنّ الكتب تتطرّق الى النشاط الاقتصادي الخاصّ باسبانيا. وضمن هذا الباب تعالج الزراعة والصناعة والتجارة. وفيما يتعلّق بالزراعة فإنها تذكر بأن العرب قد أدخلوا الى اسبانيا قصب السكر والنخيل والرز والرمان والمشمش. وانّهم قاموا بشق القنوات والسواقي. وفي باب الصناعة تؤكد الكتب على أنّه كانت هناك معامل للحرير والصوف والورق، إذ كان معمل مدينة شاطبة هو الأول من نوعه في أوروبا. ومن الصناعات الأخرى صناعة السلاح والجلود والزجاج والفخار الذي أجادوا فيه إلى حدّ كبير. أما بخصوص التجارة فإنها هي الأخرى قد ازدهرت بسبب ازدهار الزراعة والصناعة، حيث قامت اسبانيا بتصدير مختلف المنتجات إلى المغرب ومصر والقسطنطينية وعدد من البلدان الآسيوية. وكانت البواخر العربية تجوب جميع البحار لتربط اسبانيا بأسواق مصر ومكة وبغداد ودمشق وبلدان أخرى من الشرق الأقصى (٢٣).

٢-٥. ملاحظات عامة:

- عند الحديث عن محاكم التفتيش تؤكد معظم النصوص على ما يلي: "إنّ تنصّر المسلمين واليهود كان أمراً مشكوكاً فيه، قام المسيحيون بمراقبتهم ومتابعتهم وبالتالي طردهم" (٢٤).
- عند الحديث عن "سبتة" و "مليلية" يرد في أحد الكتب ما يلي: "أهمّ مدننا الأفريقية، وجزء من سكانها عرب، وقد كلفتنا الدول الأوروبية بحماية هذه المنطقة وادخال الحضارة اليها".
- هناك عدد من النصوص المقررة للقراءة ترد فيها قصص عن رهبان وراهبات، يقوم بعض الخلفاء العرب في الأندلس بقتلهم إمّا الاعتراف بكونهم رهباناً، أو لأنّ البعض منهم كان مسلماً قبل تنصّره.
- معظم تلك الكتب تزينها صور يقلب عليها أن تكون صوراً لرجل عربي مُلتح بزيّ عربي وبيده سيف ويحمل علماً فيه هلال وتحت قدميه الصليب والتاج الملكي والعلمَ الذي فيه صورة صليب.
- هناك تناقضات أحياناً في بعض الكتب. فبعد ايراد بعض التعليقات السلبية عن المسلمين والعرب، تؤكد ان "العرب كانوا متسامحين مع المسيحيين. وقاموا بإنجاز أعمال فنيّة بالتعاون معهم.

٣. الكتب الدراسية بعد وفاة "فرانكو" (١٩٧٥) وحتى الآن:

مع أنّ الطابع السلبي ما زال غالباً على تلك الكتب، فانّ هناك بعض الفروقات بالمقارنة مع المرحلة السابقة لها ومع أن الكتب المدرسية لم تعد تستعمل كلمة (Moro) ذات الدلالة الازدرائية، فانّ غموض التعبيرات ولبس المصدر عند الحديث عن الاسلام والعرب ما زال قائماً. وما زالت هناك اشارات وصور وتعبيرات تنمّ عن سوء النيّة، مثل صورة لمجموعة من الرجال بالزيّ العربي يؤدون الصلاة وتنتصب أمامهم بنادقهم، وهناك ابراز لموضوع سماح الاسلام بتعدد الزوجات، وليس كبير عند الحديث عن السنّة والشيعة، وليس آخر عند الحديث عن طبقات المجتمع العربي في الأندلس، إذ يقسمونهم إلى: بربر وعرب وسوريين وذكر لثراء بعض الشيوخ العرب وفقر الغالبية، وهناك قاموس مدرسي شائع الاستعمال للمرحلة الثانوية يقول عند ذكره لكلمة عربي: الشعب العربي شعب متنقل تقليدياً، والعرب لديهم الكثير من البترول، وكثير من العرب يلبسون الجلابة...، أمّا عند ذكره لكلمة مُسلم، فانّه يقول: كلمة مسلم صفة مشتقة من محمّد أو لها صلة بدينة والمسلمون المؤمنون عليهم الاغتسال قبل دخول المساجد وهم لا يستطيعون تناول المشروبات الكحولية..."(٢٥).

وهناك بعض الكتب التي تتحدث بصورة موضوعيّة فتؤكد على أنّ الدول الاستعمارية كانت وما زالت لها مصالح في الدول العربية والاسلامية وتتحدث عن سياسات الدول العربية والاسلامية ونظمها إلى غير ذلك من المعلومات الحديثة، وتشير بعض كتب التاريخ عند الحديث عن الأندلس، إلى أنّ العرب احتلوا تلك الأراضي سلمياً، وقد سمحوا للآخرين بممارسة دياناتهم. ومن الاشارات

الايجابية والموضوعية تجاه العرب والمسلمين ما يلي:

٣-١. الاسلام وفتح اسبانيا:

يرد الحديث عن هذه النقطة بشكل تاريخي وموضوعي، حيث تتحدث الكتب عن بدايات الاسلام وانتشاره ثمّ وصوله الى شبه الجزيرة الايبيرية وفتح اسبانيا. وتبرز هذه الكتب دور بعض القادة العرب والمسلمين من مثل المنصور الذي أرعب الملوك المسيحيين بغزواته وفتوحاته. وتزين هذه الكتب عادة لوحات وصور تبين أهمّ المعالم الاسلامية سواء في العلوم أو العمران أو غير ذلك (٢٦).

٣-٢. المجتمع الاسباني الاسلامي:

ما زال الغموض مسيطراً على الأحكام والآراء التي ترد في معظم تلك الكتب. والاشارات السلبية تتكرر، حيث أن موضوع تعدد الزوجات يرد بمناسبة أو بدونها. وتختلط الامور عندما تتحدث عن طبقات المجتمع التي تصنفها بعض الكتب على الشكل التالي:

البربر والعرب والسوريون والمولدون والمستعربون واليهود والصقالبة والعبيد. وكما نرى فإنّها تجعل السوريين وكأنّهم طبقة مستقلة عن العرب (٢٧).

٣-٣. الثقافة:

تبين الكثير من الكتب الدور الايجابي للثقافة العربية الاسلامية وتأثيرها على الثقافة والعلوم بأوروبا. وتبرز دور الفلاسفة العرب مثل ابن رشد وشرحه ونقله لفلسفة أرسطو. وتبرز أيضاً الاضافات العربية في علم الحساب وعلم الفلك والطبّ.

وتخصص تلك الكتب مجالاً مهمّاً لتأثير اللغة العربية على لغات شبه الجزيرة ودخول العديد من الكلمات العربية الى تلك اللغات.

وينال الفنّ الاسلامي اهتماماً كبيراً ضمن هذه الكتب، إذ تتعرض الى ميزاته وخصائصه وتتحدث عن الآثار المهمة وخاصة ممّا ترك العرب في شبه الجزيرة الايبيرية كالمساجد والقصور. ثمّ تأثير هذا الفن على الفنّ الاسباني في المراحل اللاحقة كالنهضة والباروكي (٢٨).

٣-٤. المدينة الاسلامية:

والى جانب العديد من مظاهر الحياة العربية الاسلامية، تبرز بعض الكتب تفاصيل الحياة المدنية فتتحدث عن الأنشطة اليومية وطرق العيش وغير ذلك. ويرد الحديث نوعاً ما مفصلاً عن المدن الاسلامية وتقسيماتها. فالمدينة محاطة بأسوار، وبها قصر الحاكم أو الخليفة والمسجد الجامع والسوق والحمامات العمومية وملاجئ للمسافرين والتجار. ومن الواضح أن هذه الكتب تهدف الى ابراز التنظيم الاداري العربي الاسلامي، الأمر الذي لم تكن أوروبا تعرفه بتلك الصورة آناك (٢٩).

٣-٥. احتفالات شعبية تمجّد استعادة النصارى لاسبانيا من أيدي المسلمين:

تتحدث كتب العلوم الاجتماعية والبيئية عن تفاصيل حياتية وعادات وتقاليد. ونجد في هذه الكتب التي تُدرّس في اقليم بلنسية اشارات الى الحفلات الشعبية المنتشرة بالمنطقة وأشهرها تلك التي تقامُ للتذكير باسترجاع المسيحيين لشبه الجزيرة الايبيرية اقليماً بعد اقليم من أيدي المسلمين. وأهم تلك الاحتفالات تجري في مدينة "ألكوي" باقليم "أليكانتي". وتغذي تلك الاحتفالات بشكل مباشر أو غير مباشر النعرات القومية والدينية اى حد كبير(٣٠).

٣-٦. اشارات الى المرحلة الراهنة:

تتطرق بعض الكتب الى المرحلة الراهنة للعالم العربي الاسلامي، وتشير الى بعض الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعاصرة. وتختلط الاشارات بين سلبية وايجابية. يتحدث أحد تلك الكتب عن الاستعمار الحديث وكيف تسلط على الدول العربية. غير أنّه يردف ذلك بقوله إن الشعوب العربية أقوام كانت مرتبطة بالصحراء تقليدياً وبانتاج البترول في الوقت الحاضر. وعند التحدث عن ميزات المجتمعات العربية يؤكد على أن المجتمع العربي مجتمع أبوي وهو يسمح بتعدد الزوجات.

وعند التطرّق لتعاليم الاسلام، يجعل "الحرب المقدسة" من بين أركان الدين الاسلامي(٣١).

غير أنّ هناك بعض الاستثناءات في معالجة القضايا المعاصرة للعالم العربي، إذ انّنا نجد أحد الكتب الموجهة الى طلاب المرحلة الأخيرة للثانوية يتحدّث بصورة موضوعية واضحة عن الأحوال السياسية المعاصرة للعالم العربي، وخاصة ما يتعلّق بالعرب وعلاقتهم باسرائيل. ويتطرّق أيضاً الى حرب الخليج ودواعيها وأسبابها (٣٢).

٤. الخاتمة:

وعلى سبيل تلخيص ما تمّ عرضه سابقاً واستخلاص بعض النتائج نودّ أن نؤكد على أن الكتب الدراسية، دون أدني شكّ، تؤثر بصورة عميقة على تكوين الأفراد وثقافتهم وبالتالي على نظرة هؤلاء وعلاقاتهم مع الثقافات الأخرى. إنّ من الصعب جداً أن نطمع، نحن العرب، في حبّ أبناء الشعب الاسباني، إذا كانت كتبهم الدراسية تتميز بهذا القدر من اللبس والغموض تجاه العرب والمسلمين. وكما يُقال فإن الانسان عدوّ ما يجهل، وعدم معرفة العرب وثقافتهم على حقيقتها من طرف الغرب مدعاة للعداوة وانعدام الثقة والتخوف، وبالتالي الرفض والابتعاد. والشيء الذي يؤسف له هو أنّ العلاقات التاريخية والثقافية بين العالم العربي واسبانيا لم تلق في الكتب التعليمية صداها الموضوعي الذي تستحقه ولم تُعالج بالجديّة التي ترجى. فهناك الكثير من الآراء المبتذلة والمكرّره والأحكام المسبقة والمطروحة في تلك الكتب بسبب الجهل أحياناً وبدافع سوء النيّة في غالب الأحيان. ومن المعروف أنّ الملايين من العرب والمسلمين تعيش حالياً في الكثير من الدول الأوروبية، وهم يشكلون جزءاً حيوياً من تلك المجتمعات، وأن ثقافتهم تستحق الاحترام اللائق بها. ويعلم الجميع أيضاً

بأنّ تكوين التلاميذ في المرحلة الابتدائية والثانوية هو أمر جوهري لأنّه يضع اللبنات الاساسية لشخصية الانسان ويكون له الأثر الأعظم على تكوينه المستقبلي. فإذا تم تربية الأطفال والناشئة على مثل تلك الآراء والأحكام، فإنّه ليس من السهل تصحيحها في الكبر.

إنّ معالجة الموضوعات العربية الاسلامية يتم بشكل سطحي، دون التعمق أو البحث عن حقائق الأمور. بالاضافة الى ذلك فإن الفوضى وعدم الترتيب المنطقي للمعلومات هو العنصر الغالب عليها. كما أنّ هناك نقصاً شديداً في الجوانب الخاصّة بالمعلومات الاجتماعية وباللغة والأدب العربيين. ومن الواضح أن مؤلفي تلك الكتب التعليمية يجهلون الى حد بعيد ماهية هذه الثقافة وجوهرها وحقيقتها ولا يعملون إلاّ على تكرار الآراء السطحية والمغرضة التي تتردد على الألسن دون حق منذ قرون. ثم انّهم يعممون آرائهم وكأن ظروف جميع الدول العربية والاسلامية واحدة أو متطابقة تماماً.

ويبدو واضحاً أنّ توجهات هذه الكتب ليس هو تعليم التلاميذ وتزويدهم بمعلومات حول العالم العربي والاسلام بقدر ما هو تأهيلهم لاتّخاذ موقف سلبي ومُعاد لهذه الثقافة. وهي أيضاً تنطلق من المعايير الغربية لتقييم الثقافة العربية الاسلامية وتنظر إليها من خلال علاقة الغرب بها. ولا يُدرس الاسلام مثلاً كدين مستقلّ، بل إنه يُعالج من خلال علاقته بالدين المسيحي أصلاً وبالغرب على العموم.

أما فيما يتعلّق بالأحداث المعاصرة فإنّها لا تُعالج من وجهة نظر أهميتها الاستيراتيجية والتاريخية، وإنمّا من خلال مدى تأثيرها على الغرب وعلاقاته مع العالم العربي والاسلامي. وعليه فإنّ المؤلفين يكررون مفاهيم مثل: "الغضب"، "الخطر"، "التهديد"، "التطرف"، "التعصّب"، وما الى ذلك من مصطلحات مغرضة وموجهة.

ويرجع بعض من هؤلاء المؤلفين الكثير من المظاهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الى التطرف أو التعصّب الديني لدى المسلمين بسبب جهلهم بالأسباب الحقيقية التي تقف وراء تلك المظاهر. وتحاول معظم تلك الكتب أن تعطي عن العرب والمسلمين نظرة يشوبها التخلّف والتعصّب الديني والجمود وعدم استعدادهم للانخراط في تيار التطور والتقدم.

إنّ المسؤولية الكبرى، بلا شك، تقع على عاتق وزارة التعليم التي هي المسؤولة عن المناهج التعليمية والعملية التربوية ككل. ويأتي بعد ذلك دور المربين والأساتذة الذين بإمكانهم أن يتعاملوا مع الثقافة العربية الاسلامية بصورة موضوعية واعطائها المكانة اللائقة بها، ويعتمد ذلك أيضاً على درجة الوعي والمعرفة التي يتمتع بها هؤلاء ومدى التزامهم وحرصهم على البحث عن الحقائق لتفادي الأحكام المسبقة وروح الازدراء التي تطغي على الكتب التعليمية عند تعاملها مع ما هو عربي واسلامي.

وختاماً أودّ أن أقول إنّه مهما تكن نوايا رجال العلم والمثقفين والأساتذة طيبة وسلوكهم ايجابياً، فإنّه يصعب نقل تلك النوايا الطيبة من اطارها النظري ووضعها على بساط التنفيذ ما لم تقترن بدعم حقيقي من لدن الطبقات الحاكمة ورجال السياسة وهؤلاء الذين يمسكون بزمام الأمر.

فإذا كانت وزارات التربية والتعليم، وهي المسؤولة عن النشاط التعليمي والاشراف النوعي على مستوى برامج الاعلام، إذا كانت تؤمن صدقاً بحقوق الانسان، فإنّ من أوّل بنوده ارساء الاحترام المتبادل بين الأفراد والشعوب.

الهوامش:

1. Sopene Monsalve, Andres: El Florido Pensil. Ed. Critica, Barcelona, 1994. Pag. 169.
2. Saiz Conde: Historia del arte Y de la cultura. Ediciones S.M. Bachillerato Superior 6 Ano. Madrid, 1961. Pag. 81.
3. Nueva Enciclopedia Escolar H.S.R. (15a edicion, corregida y reformada). Grado tercero (periodo de iniciacion Profesional, doce-quince anos). Imprenta Casa Editorial: Libreria Burgos, 1959. Pag. 922.
4. Nueva Enciclopedia Escolar H.S.R., op. cit. Pag. 627.
5. Alvarez, A. Y otros: Sugerencias y ejercicios. Ed. Minon. S.A. Valladolid, 1967. Pag. 250.
6. Alvarez, A. Y otros: Sugerencias y ejercicios. op. cit. Pag.923.
7. Blanco Hernandes, Quiliano: Faro. Enciclopedia Escolar. 2 Ciclo. Ed. Sanchez Rodrigo. Plasencia (Caceres), s.d. Page. 233.
8. Alvarez perez, Antonio: Enciclopedia Alvarez. Ed. Minon. S.A. Valladolid, 1962. Pag. 178.
9. Martin Munoz, Gema y otras: El Islam y el Mundo Arabe: Gula didactica para professores y formadores. Agencia Espanola de Cooperacion Internacional. Madrid, 1996. Pag. 23.
10. Saiz Conde: Historia del arte.. op.cit. Pag. 82.
11. Nueva Enciclpopedia Escolar H.S.R., op. cit. Pag. 627.
12. Saiz Conde: Historia del arte..., op.cit. Pag. 82.
13. Alvarez, A. Y otros: Sugerencias y ejercicios. op. cit Pag. 250.
14. Alvarez, A. Y otros: Sugerencias y ejercicios. op. cit Pag. 251.
15. Martin Munoz, Gema y otras: El Islam..", op. cit. Pag. 24.
16. Saiz Conde: Historia del arte.. op.cit. Pag. 83.
17. Alvarez perez, A.: Enciclopedia Alvarez..., op. cit. Pag. 718-719.
18. Ortega Ucedo, J.J.: Haces del Luz. Ed. Prima Luce, Barcelona, 1959. Pag. 305.
19. Alvarez perez, A.: Enciclopedia Alvarez..., op. cit. Pag. 719.
20. Saiz Conde: Historia del arte..., op.cit. Pag. 84.
21. Saiz Conde: Historia del arte..., op.cit. Pag. 83.
22. Serrano del Haro, A.: Guirnaldas de la Historia. Escuela Espanola, Madrid, 1948. Pag. 51.
23. Ver:
   - Alvarez perez, A.: Enciclopedia Alvarez..., op. cit. Pag. 720.
   - Nueva Enciclpopedia Escolar H.S.R., op. cit. Pag. 630.
24. Historia de Espana y Universal, plan 1967, Bachillerato Elemental, 4 Curso. Ed. S.M. Madrid, 1970.

Page. 31.

25. Diccionario Didactico de Espanol (Intermedio). Ed. sm. Madrid, 3a. ed. 1994.

26. Ver:

- Mundo y Pueblos. Tema de geografia e historia. Ed. Teide, Barcelona, 4a. ed. 1977.
- Ciencias Sociales. EGB 6. Ed. Bruno, Valencia, 1990.
- Sociedade 6 (Educacion Xeral Basica). Ed. Santillana, Madrid, 1987.

27. Ciencias Sociales. EGB 6. Ed. Bruno, Valencia, 1990. Pag. 227.

28. Ciencias Sociales. EGB 6. op. cit. Pag. 227-229.

29. Coneixement del medi. Primaria - 6. C. Valenciana. Anaya, Barcelona, 1995.

30. Coneixement del medi. 4 de Primaria. Anaya, Madrid, 1994. Pag. 213.

31. Ciencias Sociales. EGB 6. op. cit. Pag. 268.

32. Grupo EDETANIA: Historia del mundo contemporaneo (C.O.U). Ed. Ecir, Valencia, 1993.

المراجع:

1. Alvarez, A. Y otros: Sugerencias y ejercicios. Ed. Minon. S.A. Valladolid, 1967.
2. Alvarez perez, Antonio: Enciclopedia Alvarez. Ed. Minon. S.A. Valladolid, 1962.
3. Blanco Hernandes, Quiliano: Faro. Enciclopedia Escolar. 2 Ciclo. Ed. Sanchez Rodrigo. Plasencia (Caceres), s.d.
4. Ciencias Sociales. EGB 6. Ed. Bruno, Valencia, 1990.
5. Coneixement del medi. 4 de Primaria. Anaya, Madrid, 1994.
6. Coneixement del medi. Primaria - 6. C. Valenciana. Anaya, Barcelona, 1995.
7. Diccionario Didactico de Espanol (Intermedio). Ed. sm. Madrid, 3a. ed. 1994.
8. Grupo EDETANIA: Historia del mundo contemporaneo (C.O.U). Ed. Ecir, Valencia, 1993.
9. Historia de Espana y Universal, plan 1967, Bachillerato Elemental, 4 Curso. Ed. S.M. Madrid, 1970.
10. Martin Munoz, Gema y otras: El Islam y el Mundo Arabe: Gula didactica para professores y formadores. Agencia Espanola de Cooperacion Internacional. Madrid, 1996.
11. Mundo y Pueblos. Tema de geografia e historia. Ed. Teide, Barcelona, 4a. ed. 1977.
12. Nueva Enciclopedia Escolar H.S.R. (15a edicion, corregida y reformada). Grado tercero (periodo de iniciacion Profesional, doce-quince anos). Imprenta Casa Editorial: Libreria Burgos, 1959.
13. Ortega Ucedo, J.J.: Haces del Luz. Ed. Prima Luce, Barcelona, 1959.
14. Saiz Conde: Historia del arte Y de la cultura. Ediciones S.M. Bachillerato Superior 6 Ano. Madrid, 1961.
15. Serrano del Haro, A.: Guirnaldas de la Historia. Escuela Espanola, Madrid, 1948.
16. Sociedade 6 (Educacion Xeral Basica). Ed. Santillana, Madrid, 1987.
17. Sopene Monsalve, Andres: El Florido Pensil. Ed. Critica, Barcelona, 1994.

الحوار العربي الغربي، المعوقات والآمال

عبدالسلام غرميني*

إذا كان الحوار هو الدخول في التعامل مع "الآخر" بمنهجية تتوخى الكشف عن الحقيقة وتزيد في التآلف والتعاون فإن الحوار الجاد في حاجة إلى أن يتحول فقط إلى مسلك للوصول إلى مصلحة ضيقة أو إلى فرض هيمنة.

والحوار العربي الغربي يلفه شيء من الضبابية. فهو مرتبط بمفاهيم ينقصها التحديد العلمي. فما نصطلح على تسميته بالطرف العربي هو مجال واسع ومتحرك. واسع لأن الخريطة الجغرافية لما نعتبره "عربياً" مترامية الأطراف تتخللها خصوصيات محلية متنوعة.

وهو كيان حي يشهد العديد من التحولات، تحولات بطيئة ولكنها تعمل عملها في عمق.

لغوياً، تكاد أكثر أرجاء الوطن العربي لم تعد خالصة للتواصل باللغة العربية. فالازدواجية اللغوية قائمة اليوم على عدة مستويات، بدءاً بالجامعة والادارات وانتهاء بالبيوت. وبعض الجيوب التي يلحقها الاستثناء لا تشكل ثقلاً حقيقياً وأحياناً تنشط تعددية لغوية ثلاثية أو رباعية في قطاعات متخصصة.

إن العالم العربي يبدو من الناحية اللغوية متسماً بالوحدة لأن لغته الأولى هي العربية، ولكن هذه الأداة تتنوع إلى لهجات عامية، مضافة إلى موروث لغوي غير عربي متناثر في أرجائه. فما يعتبر للنظرة الأولى وحدة تجده عند الإمعان نسيجاً تواصلياً مختلطاً.

حضارياً كذلك، بالرغم من الارادة الواعية للمحافظة على صور اجتماعية-حضارية عربية في عدد من الأقطار العربية فلا أحد يستطيع أن ينكر أن الاقتباس الحضاري عن الغرب يتنامى يوماً بعد يوم في البيت العربي.

ومفهوم العالم العربي يتداخل مع مفهوم العالم الاسلامي. فعندما يدور الحديث عن العالم العربي لا يمكن إبعاد الشحنة الدلالية الدينية عن الموضوع. فالدال ذو اشتقاق لغوي، والمدلول ذو بعد ديني إضافي.

في الطرف الآخر نجد العالم الغربي في الواقع عوالم. فالتعددية في داخله لها مظاهر ملموسة، واللغات المتداولة فيه كثيرة بالرغم من وجود أصول مشتركة بين بعضها. والأعراف والتقاليد متنوعة من جهة إلى أخرى، والمستويات الحضارية متباينة بين أقطاره.

**عضو هيئة تدريس بجامعة سيدي محمد بن عبدالله / فاس - المغرب

يضم الغرب على الأقل كتلتين كبيرتين: أوروبا وأمريكا الشمالية. وبين الكتلتين من أمارات الاندماج والاتحاد تصنيعاً وثقافة وتديناً وذهنية الشيء الكثير. وبينهما أيضاً من الفروق وقسمات التنوع ما لا يمكن أن ينكر.

ومع ذلك، فمفهوم الغرب اليوم أضحى مفهوماً ذا دلالة تتحدد بالاغتناء الكبير والتقدم في التصنيع والريادة في التكنولوجيا. وقد كان قبل عقود يتحدد بأشياء أخرى.

فالذي يجمع أكثر بين أوروبا وأمريكا الشمالية هو هذه المواصفات إضافة إلى ترسبات مؤسساتية وثقافية ودينية قد تكون قد انتقلت إلى الدور الثاني.

فلأننا عندما نتحدث عن الغرب لا تتبادر إلى أذهاننا بلدان مثل أمريكا اللاتينية ومثل الصين واليابان ، علينا أن نعي أبعاد الطرف الذي نود محاورته .

فمفهوم الغرب يتأرجح بين اعتبارات مادية صرفة واعتبارات عقدية ثقافية. فأين موقع بلدان فاقت غيرها في التقدم الصناعي مثل اليابان ومعها النمور الأسيوية. وأظن أن الطرف العربي لا يفكر في محاورة قوة اقتصادية صناعية مثل اليابان، أو لا يفكر في ذلك بالقدر الكافي.

إن ما هو غربي بالضبط يصعب أن يكون محل اتفاق، وإن ما نصطلح عليه بالجانب العربي أيضاً متموج. وإن الانسان عندما يعي الضبابية التي تلف مفاهيم عائمة مطلقة مثل "العرب والغرب" يتساءل عن منطلقات مثل التصنيف والتفيئ، ويدرك أن تجزيء العالم إلى مناطق حضارية منفصلة شيء يتسم بكثير من التعميم الغير علمي.

فما هو "عربي" مفهوم صيغ من أرضية جنسية لغوية. وما هو "غرب" مفهوم صيغ انطلاقاً من أرضية جغرافية اقتصادية وحضارية. فهل يحق لنا أن نجمع بينهما في معادلة تتوخى زيادة التقارب والتعارف؟

إن مفاهيم الغرب والشرق والعالم العربي والعالم الاسلامي ... مفاهيم ثقافية صنعها المثقفون واستقرت شيئاً فشيئاً بفعل التداول، والذي أسهم أكثر في صياغتها وتغذيتها هو مثقفو الغرب.

والمثقفون هم اللبنة الأولى في عملية التفاهم بين العرب والغرب، وترجع المسؤولية إلى جميعهم - ومن الطرفين معاً - في خلق جو التقارب والتفاهم. ولكن الأمل معقود أكثر على المثقفين العرب والمسلمين الذين يستوطنون الغرب. وهم فعلاً الأعمدة في تقريب وجهات النظر وإزالة العوائق. فالمثقفون المسلمون في الغرب أكثر معرفة بالعقلية الغربية وبالقيم الغربية وأكثر خبرة بمواضع التلاقي، وهم أيضاً أكثر حرية في تصريف أفكارهم ومناصبهم، وحتى أموالهم، في سبيل هذا الحوار.

إن الحوار مع "الآخر" مسألة حتمية بالنسبة للانسان المعاصر كيفما كانت منطلقاته الثقافية.

ولا يعني الحوار القصد إلى الاتفاق على كل شيء وتوحد الأطراف في تصور كل أمر، وإنما يعني التهيؤ الارادي الواعي لتفهم الرأي الآخر والاعتراف بوجوده وقبول التعايش الشريف معه.
الحوار الرصين يقوم على خصلة مثلى هي الاعتراف بأنه لا أحد يملك الحقيقة على الاطلاق ولا يستأثر بكل القيم على الاطلاق. إنه الاقرار بوجود الخصوصيات والاعتراف بأن التنوع في أحوال الانسان وارد. إنه في النهاية اتفاق على أن يقبل كل طرف في الحوار مبدأ التعددية.

فكما أنه لم يستطيع أحد أن يوجد اتفاقاً في أشكال الناس بأن يصيروا كلهم بيضاً أو كلهم سوداً أو كلهم قصاراً أو طوالاً كذلك لا يستطيع أحد أن يلزم كل الناس بأن يصيروا كلهم ذوي تصور موحد في الحياة، وفي تصريف شؤونها.

ولا يرجى من وراء الحوار الصحيح أن يذوب طرف في آخر، وانما يرجى منه أن يذيب الأفهام الخاطئة عنه والأوهام والتشوهات الذاتية التي تحول دون حدوث التعاطف والتآخي والتصافي.
وهذا لا يعني طبعاً التنكر للقناعات الشخصية وإنما يعني زيادة الوضوح في تمثلها وامكانية اخصابه بتجارب أخرى. فالنتيجة الأخلاقية هي انصاف كل جهة الجهة الأخرى بما تقدمه حالاً وماضياً واستقبالاً، وفسح المجال لتبادل الاقتباس.

والحوارالحقيقي لا يفيد فقط في نقل تصورات خاصة إلى الآخر، وانما أيضاً في زيادة كل طرف معرفة بذلته. هناك أبعاد غير مرئية في كل ثقافة لا يتم ابرازها إلا من خلال المرور بثقافة أخرى. تماماً كما أن الانسان يعرف وجهاً من نفسه بنفسه، ويعرف وجهاً منها بواسطة غيره، من خلال رؤية غيره له.

لكن التساؤل الذي يطرح نفسه هنا هو: هل التمثل الصحيح لخصوصيات الآخر يزيد في التقارب والتفاهم أو قد يبعث بالعكس على زيادة في الحذر والاحتياط، وقد يرسخ بذور العداء؟ هل الجفاء الموجود أحياناً بين أطراف الحوار منشؤه أن أحداً لم يفهم الآخر على الوجه الصحيح. أم منشؤه أنه بالضبط فهمه على وجه صحيح واهتدى إلى ما لديه من تجاوزات وخورقات وتناقضات؟

فإذا كان الحوار يتأسس على مبدأ قبول التعددية والطموح إلى مزيد من التفاهم، هل هذه الزيادة نتيجة لابراز مظاهر التنوع أم هي نتيجة لرصد التماثل والتشابه بين الطرفين؟

لعل الزيادة الايجابية والعلاقة الودية لا تكمن لا في هذا ولا في ذاك، ولكن في نوع الحوار ومجاله ومستواه وفي التكافؤ المعد لتحققه، فالحوار الأعرج قد لا يسير بالقضية شوطاً بعيداً.

ولعل من أعوص مسالك الحوار بين العرب والغرب أن ينقل هذا الحوار إلى مجال الدين و العقيدة

، فيتحول بسرعة إلى خطة واعية أو غير واعية لنشر الدعوة إلى العقيدة الجديدة في الطرف الآخر!

والمسلمون اليوم ليسوا في حاجة إلى محاورة الغرب على هذه الأرضية، خاصة وأنهم غالباً ما يدخلونها بالأساليب العتيقة، وانما هم في حاجة إلى أن يصوغوا المبادئ الدينية العامة الخالدة في معادلات أكثر تطابقاً مع واقع هذا العصر، وأكثر تحديداً وأقل تجريداً.

فكما قال محمد إقبال: إن الجمود على القديم ضار في الدين كما هو ضار في أية ناحية أخرى من نواحي النشاط الانساني. فهو يقضي على حرية الذات المبدعة، ويسد المنافذ الجديدة للاقدام الروحي.

إن من أولويات ما ينبغي التنبه إليه والعمل الجاد من أجله بأعمال المثقفين وقوانين المنظمين أنه لا توجد أية علة حقيقية وواقعية ليبقى العرب والغرب في تقابل وتضاد، لأن الثقافة العربية وبشكل أوسع الثقافة الاسلامية لا تنطوي بالأصالة على مبدأ يجعلها ضد ما نصطلح عليه بالغرب.

فالغرب لم يعد مرادفاً للمسيحية الكاثوليكية. وعلى فرض انها لا زالت تعمل عملها في داخله فتعاليم الاسلام في معاملة المخالفين له تلخصها وتوجهها آيات القرآن الكريم مثل: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتُقسطوا إليهم إن اللّه يحب المقسطين، إنما ينهاكم اللّه عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون.

«والآية الأولى لم ترغب في العدل والإقساط فحسب إلى غير المسلمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم بل رغبت الآية في برهم والاحسان بهم. والبر كلمة جامعة لمعاني الخير والتوسع فيه. فهو أمر فوق العدل. وهي الكلمة التي يعبر بها المسلمون عن أوجب الحقوق البشرية عليهم، وذلك هو بر الوالدين[(١)]».

«والتعبير يبتدئ بقوله "لا ينهاكم"، وهو مشعر بأنكم قد تتوهمون أن أولئك لا يستحقون إقساطاً ولا احساناً، والحقيقة غير ذلك. فعليكم أن تبددوا هذه الخرافات الملبسة عليكم[(٢)]».

هذا في مطلق من يخالف المسلم في الدين، أما أهل الكتاب فبينهم وبين والمسلمين رحم وقربى تتمثل في جوهر الدين الواحد الذي كُلف بتبليغه كل الأنبياء. ولا يكتمل إيمان المسلم إلا بالإيمان بهم جميعاً وبكتبهم. المسلم مدعو شرعاً إلى أن لا يجادل أهل الكتاب -هؤلاء- إلا بالتي هي أحسن، وأن يتجنب المراء الذي يستفز ويبعث البغضاء لأنه يوجد في أهل الكتاب قوم مؤهلون للمحاورة والمعايشة لا يتصفون بالكبر والمكابرة، وإنما بالاخاء والانصاف، مودتهم في النهاية أقرب للمؤمن من غيرهم.

وفي هذه التوجيهات وأمثالها من الدعوة إلى الحوار وتأسيس أصوله ورسم أخلاقياته ما لا يخفى.

ولكن هذه المقاربة لم تشع للأسف في العلاقة مع الآخر، بل المذهب الذي ساد أكثر كان تناولاً لهذه الآثار بما يحجم الحوار أو يوليه الظهر، أو يعمد إلى انتقائية مغرضة تكرس النفور والحذر والشبهة في العلاقة مع الآخر. فلا غرابة في هذا السياق أن تُلاقي من يجد نشوته في قطع الجسور والاغراق في التقوقع وانكار كل قيمة وفضيلة عند الآخر، واشاعة نظرية "ومن يتولهم منكم فانه منهم"! مع أن هذا النص ومثيله ليس على الاطلاق ولكنه ورد في النهي أن يتخذ المسلم المعادين للاسلام بطانة تنقل إليهم الأسرار خيانة وعلى حساب الأمة. ونصوص النهي عن موالاة المخالفين في الدين مخصوصة بموالاتهم على حساب المسلمين فقط.

فالتناول الاسلامي للعلاقة مع الغرب نراه يتعثر في عقد فكرية لم يتمكن بعد أن يتجاوزها، بل ويلامسها بحذر وخجل. الأولى أنه ينظر إلى الغرب على أنه دين، وأنه دين كله باطل! والثانية أن التشابه المتوقع مع الأمم الأخرى كما أخبرت به بعض النصوص الدينية[٣] يؤول من الوهلة الأولى سلباً، وأنه بالضبط نهي عن التشبه، مع أنه قد يحمل فقط - في قسط منه على الأقل - تقريراً للنواميس الاجتماعية التي لا بد أن تمر بها الأمم وحتمية الاقتباس بينها. والثالثة أن ما تحويه الثقافة الاسلامية من تعامل الرسول "ص" أو الصحابة في زمانهم مع الأمم الأخرى يتم أكثر إبرازاً ما فيها من منابذة ومخالفة، ولا يستثمر ما فيها من موافقة وملاطفة[٤]. وحتى عندما يقع الدارسون على ما هو موافقة واقتباس ومسالمة فانها تؤخذ على أنها مواقف اقتضتها المرحلة الأولى للدعوة الاسلامية ثم نسختها المرحلة الموالية بعد عزة الاسلام وانتشاره. وبإمكان الدارس أن يتفهم هذا التقسيم المرحلي واعتماد هذا التفسير الموفق بين الآثار المختلفة، ولكن ليس بإمكانه أن يقبل أن عالم الاسلام اليوم لا زال في منعته وعزته إلا إذا كان منقطعاً عن قراءة أحداث العالم المعاصر. فلماذا لا يعاد بعث ثقافة التلاؤم والتعايش والتسامح باعتبار الفارق الكبير في ميزان القوى الذي يوجد اليوم بين الاسلام وبين الغرب.

إن مثل هذه العقد وأخرى مثيلاتها لا زالت تكبل الحوار الحقيق، وتمنع من انطلاق العالم العربي الاسلامي في عمليات الابداع والابتكار والمشاركة لأمم الأرض في التداخل الاقتصادي والحضاري الذي يشهده هذا العصر.

ولكن هذه العقبة الكأداء في طريق الحوار بين العرب والغرب لها ما يعززها لدى الغربيين أنفسهم. فالنظريات التي تقدم العرب والمسلمين على أنهم طرف لا يحسن التعامل معهم، أو أنهم خطر على مصالح الغرب، لها كثير من الرواج في الغرب أيضاً. فالتخوف من الاسلام في الأوساط الغربية موجة إعلامية - شعبية ساذجة. وقد كادت أن تخلق "إسلامفوبيا".

وما الوجه الذي يقدم به العربي في المناهج الدراسية ومختلف وسائل الاعلام إلا بعض من تلك الآفة التي تحدق بالحوار الجاد المنصف. مع أن الكيان العربي الاسلامي ليس كياناً معادياً لمصالح

الغرب دولاً وأفراداً، ولكنه فقط كيان ذو خصائص تفعل فيه قيم دفينة فعلها.

ومفهوم الغرب كما يستقر حالياً لا يتضمن فيما نعتقد في مبادئه وقيمه ومنطلقاته ما يجعله بالضرورة ضد العروبة والاسلام. ولكن التأويلات المشوهة والأخطاء التاريخية خلقت الوهم بوجود نوع من التضاد عند شرائح من المثقفين العرب والغربيين على السواء.

إن تصورات الغرب للعربي وللمسلم تحكمها مخالفات تاريخية وطغيان مصالح متغيرة ومجازفة حملات إعلامية، فأضحت قضية مسيسة بشكل كبير. ويزيد في حدة تأزمها قلة المواقع الثقافية المشتركة التي تمكن من المحاورة والمناصحة والمناقشة دون تحامل عاطفي.

إن الحوار العربي الغربي كان ولا يزال ضرورة بالنسبة للطرفين. إنه حوار بين شعوب متقاربة جغرافياً ومتفاعلة تاريخياً. وكأن القدر شاء أن يقرب بينهم. فالعرب أقرب الأمم إلى الغرب من سواهم.

ومن الطريف أن تمتد الجسور بين أوروبا واليابان وبين أوروبا والصين وأن تتعثر العلاقات بين العرب وأوروبا!

فهل التقارب الجغرافي أضحى عاملاً معوقاً؟ هل التقارب في الاستيطان يزيد في التباعد وفي تشنج المواقف وفي تشوه الرؤية؟ أو يمكن أن يكون عامل زيادة في التفاهم وعامل انسجام ودقة في الرؤية.

نظرياً هناك عوائق تحول دون الحوار الجاد فيما بين المؤسسات وفيما بين الآحاد.

١. فيما بين الآحاد:

الافتراق اللغوي بين الطرفين يشكل حاجزاً قوياً في طريق عملية التعرف المنشود. وهو في الواقع حاجز وهمي لأنه ثبت أن الغرب حاور بشكل جدي ومثمر دوائر لغوية أخرى ليست لها أصول لغوية مشتركة معه.

لكن حواره مع الانسان العربي يتعثر لهذا السبب، أولاً لأنه حوار يتم غالباً بواسطة لغات الغرب، والعربي في حاجة إلى نقل تصوراته بها في أكثر المناسبات. ورغم المجهودات المبذولة من أجل انتقاء الألفاظ الأكثر أمانة في التصوير تبقى هذه الألفاظ عند انتقالها إلى المجال اللغوي الآخر ذات ظلال ثقافية اجتماعية تاريخية مشوشة متلونة. فعملية التعرف بالتالي لا تصل إلى أقصى آمادها، ويحتاج الأمر إلى شاعرية نافذة أو خلفية حضارية متجذرة للاقتراب من الفهم الصحيح.

فلو كان بالامكان تحقيق النقل الأمين لتم اكتشاف التماثل الدفين المستتر أحياناً وراء الاصطلاحات بالرغم من افتراقها الظاهري. فالعربي الذي يطمح إلى التعرف على الغرب يحتاج إلى

تعلم لغة من اللغات الغربية يتمكن بواسطتها من التواصل مع القطر الغربي الذي اختاره. ومن هذه الناحية يكون هذا العربي أقرب الى مقاربة الحقيقة من زميله الغربي الذي يتوسط في معرفة العالم العربي بالاقتصار على لغته الأم. وفي بعض الأحيان انطلاقاً مما سجله مواطنوه بنفس الطريقة عن العرب. ويتوفر الانسان الغربي على صورة مرسومة مسبقة عما هو عربي. فله رصيد ضخم من أعمال الاستشراق - بمختلف توجهاته وأبعاده ومراحله. وهي أعمال موجهة للرؤية التي يمكن للغربي أن يأخذها عن العرب. وإذا كان للعربي أيضاً بعض الكتابات الموروثة التي أرادت أن تقدم الغرب، وتتضمن أخطاء في الفهم وقصوراً في التقدير، فانها لحسن الحظ نادرة وغير متداولة. فهي متفرقات متناثرة ضئيلة صيغت من زاوية نظر دينية صرفة، ولا ترتقي قطعاء كماً وكيفاء إلى مستوى نتاج الاستشراق.

والظرفية المعاصرة تساعد الغربي أكثر من الانسان العربي لمعرفة الطرف الآخر. فهو بتفوقه التكنولوجي وتقدمه الاقتصادي، ومستوى معيشته، يتمكن من الاطلال على الآخر في عقر داره أو بواسطة وسائل الاعلام. لكن هل يساعده هذا فعلا على معرفة الواقع العربي والانتباه إلى القيم الحقيقية الموجودة في أحشائه؟

إن المقاربات تصير في النهاية متنوعة بين الطرفين : فتعرف العربي المهاجر إلى الغرب لظروف اقتصادية قسرية ليس من نوع تعرف الغربي السائح المترفّه الذي يتملى بجماليات اللوحات الطبيعية والاجتماعية الحضارية والفلكلورية. وعلى كل حال فتعرف العربي أو الغربي الذي يشد الرحلة لوطن الآخر ليس هو تعرف ذلك الذي يجلس في عشه ينصت إلى تقارير المحطات والقنوات المسموعة والمرئية.

٢. فيما بين المؤسسات :

ومقومات الحوار بين العرب والغرب ينقصها التكافؤ من هذه الوجهة لأنه في الغالب ما يتم الحوار برعاية المؤسسات الغربية ذات الاعتمادات المالية الوفيرة. لكنه عندما تتحقق شراكة حقيقية بين مؤسسات عربية وغربية فإن حظوظ النجاح عالية. فينبغي بناء مؤسسات مشتركة، وفي إطار الشراكة، وينبغي تحديد أكثر لمفهوم الشراكة عند العرب وعند الأوروبيين.

فلكي يتحقق حوار حقيقي يؤدي إلى تعرف سليم لا ينبغي أن يتأسس منذ البداية على أن أحد الطرفين ضعيف وأن الآخر قوي، لأنه إذا كان كذلك فالأمر لا يعدو أن يكون منذ الوهلة الأولى سوى تعرف القوي على الضعيف، فهو يقرب من أن يشكل بالنسبة للعربي مداراة وتقية وبالنسبة للغربي لا يشكل سوى ترفيهاً وتسلية.

أما المؤسسات العربية المنشأة من أجل الحوار فلها معوقات من جهة قلة إمكانياتها، ومن جهة

التشكك في عطائها. والغرب لا يمكنه أن يتعامل بجد مع مؤسسة عربية إذا كان يدرك أن العرب أنفسهم لا يأخذون أعمالها بجد. مع ملاحظة أن أوروبا مثلاً تدخل في حوارات ثنائية مع أطراف عربية، قطرية أو اقليمية، وتجُري في نفس الوقت معها حواراً مؤسسياً شاملاً.

ومع أنه لا يمكن إثبات مُنافاة هذا لذلك فان العرب في حاجة ملحة إلى نفي الاضطراب بين قنوات الحوار المختلفة مع الغرب، ثنائية كانت أو جماعية.

والحوار بين المؤسسات أجدى وأنفع للطرفين لأنه أكثر علمية واستمرارية، وأضمن للنتائج. لكنه يتفاعل تلقائياً مع الظروف السياسية. وهو اليوم ولا شك متعثر أو شبه موقوف.

الحوار المؤسسي هو الذي بإمكانه تفعيل البعد الاقتصادي في العلاقات العربية الغربية. وهو البعد الأكثر إلحاحاً في الوضعية الراهنة. وهو متعثر لأن خطط التنمية في العالم العربي تتأرجح بين تقوية هذا المسار المسمى عادة تعاون شمال-جنوب، وبين تقوية مسارات أخرى غربية-عربية أو كتلوية جهوية.

كما أن الجانب الأوروبي تبرز لديه حيناً اختيارات أخرى مفضلة كما هو الحال اليوم عندما صرف اهتماماته الاستثمارية وإرادته التنموية أكثر نحو أوروبا الشرقية على حساب مسار الشمال-جنوب.

فمن الأهداف الأكيدة للحوار ضرورة ترجمة الحوار إلى برامج ومشاريع تنموية، لأنها البعد الذي تدرك آثاره كل الشرائح الاجتماعية، وإلا بقي الحوار حبيس الأنساق الفكرية، وهي أنساق لا تكتسب الثقة الكافية إلا إذا كانت معززة بمجهودات إنمائية. ولذلك فالحوار الحقيقي لا يتم فقط بين المثقفين وإنما يتم أكثر بين السياسيين والاقتصاديين، وبهم.

إن الحيرة تنتاب نفس الانسان العربي خاصة في ذهنية رجل الشارع، وهو يرى أن الغرب له الريادة في المناداة بقيم انسانية عالمية، ولكن الفجوة عميقة بين النظرية والتطبيق. هي نظرية مطبقة في جهة وهي نظرية غير مقصودة للتطبيق في جهة أخرى. وهي أمر مسكوت عنه في جهة ثالثة، فحقوق الانسان تعتبر حقوقاً له في وطن ولا تعتبر كذلك في وطن آخر. وموضوعها قضية مؤثرة في العلاقة مع قطر، ولا تشكل بتاتاً قضية في العلاقة مع آخر. والمناداة بالديمقراطية لا تمنع الغرب مع ذلك من دعم أنظمة لا بالديمقراطية. واللاسامية هي "لاسماية" يعاقب عليها القانون في جهة بالنسبة لفئة، وهي ظاهرة لا يؤبه بها بالنسبة لفئة أخرى.

إن رصد مثل هذه المفارقات لا يحتاج إلى كثير تأمل، ووقعها السلبي قوي على العاملين من أجل الحوار المتزن بين الغرب والعرب. وكل ما هو من هذا القبيل معول هدم في يد المنادين بالقطيعة. وهو حائل دون أن تنتقل هموم التقارب من شريحة المثقفين والدوائر الأكاديمية إلى أعماق الشرائح الشعبية.

ولعل اضطلاع الغرب بدور فيما يشهده العالم العربي الاسلامي من تشنج أمر لا يحتاج إلى وسائل

إثبات. فهل تقصد تيارات موجودة في الغرب بالضبط إلى إظهار العرب كطرف منفعل لا قابلية عنده للحوار والتعاون والتفاهم؟!

ويحتاج العرب المسلمون إلى مزيد من الحيطة في تعاملهم الدولي المعاصر كي تكون لديهم ردود فعل أقل ما يمكن انفعالية وأكثر ما يمكن عقلانية.

فلم يعد بالإمكان لقطر أو لأمة أن تنعزل عن التداخل الدولي. والآفة الكبرى هي الجنوح نحو العزلة. فالخلافات الظرفية والخصوصيات الثقافية والدينية لا ينبغي أن تؤول بالضرورة في العلاقات الدولية إلى اختيار العزلة.

ومن المؤكد أن عزلة العرب والمسلمين عندما ينتهجونها تضاعف وهنهم، وتقوي الشك فيهم والجهل بدينهم، وتزيد منهم نفوراً.

العالم المعاصر يشهد اتجاهاً قوياً نحو أن يتقبل كل طرف الأطراف الأخرى، فلم يعد بالإمكان لأي أحد أن يسد عليه بيته وأن يحيا في عزلة تامة. فتعامل الانسان العربي مع الغرب أدركه من قريب أو بعيد، شاء أم أبى. والانسان الغربي كذلك أصبح العرب لديه لازمة يومية في مجاله التداولي.

لقد تكونت في الغرب أعشاش عربية بفعل الهجرة المستمرة لليد العاملة، وأصبح دين الاسلام الدين الثاني بعد المسيحية في بعض الأقطار الأوروبية. وأصبحت وسائل الإعلام الغربية تذكر الأوروبي يومياً بأمر مرتبط بالعرب والمسلمين، نظراً لحضور هؤلاء في مواقع تستبطن ثروات طبيعية هائلة، ونظراً لبؤر تأزم سياسي في عدة أقطار يقطنها المسلمون.

ومن نافلة القول التذكير بالحضور الغربي في العالم العربي من خلال استيراد الصناعات والتخصصات الفنية ورواج القوافل السياحية. كل هذا مضافاً إلى إشتراك رياضي وثقافي وإعلامي.

وسرعة وسائل الاتصال المستمرة في اختراق الآفاق واختزال الأبعاد والمسافات تزيد يوماً عن يوم في التشابك السريع للمعطيات، والحدود الحائلة دون التعرف على الثقافات الأخرى تتساقط شيئاً فشيئاً، والشبكات المعلوماتية تمد بمعطيات وافرة بشكل قد يصبح منفلتاً عن أية رقابة.

العولمة تسير بخطى جادة وتطبع وجه الكون في ازدياد لا يغيض. فالعولمة تتضمن إلغاء القيود والحواجز، وتتضمن تنامي التفاعل مع المستجدات المتسارعة في تقنيات الاتصال وتبادل المعلومات ونشوء سوق شبه عالمية. فهناك تحول معاصر في النشاط الاقتصادي العالمي يجعل الدول القطرية ترى قدراتها تتناقص في مجال انتقال المعلومات والأموال والخدمات والسلع، بشقيه الايجابي والسلبي في رؤية السياسات الوطنية. وكل هذا يجعل الأمور تسير بشكل يخفف من حدة تقابل الشرق والغرب. فالمفاهيم نفسها يلحقها التغير بفعل هذا التطور المشهود.

ولا ريب أن الغرب افتقد اليوم الاحساس بقيم كانت معهودة عند الأمم الأخرى ولكنه أيضاً نمّى

الاحساس بقيم أخرى كانت باهتة في السابق، وهو في طريق إنشاء قيم ومبادئ أخرى يُفرزها التفاعل بين مصالحه والفلسفات التي تعمل في أحشائه شيئاً فشيئاً.

وينم الغرب عن قلق معلن أحياناً ومحتشم أحياناً أخرى. ولعله قلق ناتج عن الشعور بانسياب وغياب مقومات ثقافته، كأنه غير قادر على نجدتها وصيانتها!

وقلق الغرب على نفسه يؤدي إلى تقديمه لخطابين للشرق. خطاب يناشد الانسان الشرقي بأن يبقى كما هو، لأن الغرب، في خضم فراغ يستشعره، يرى أن الشرق لا زال يكتنز معاني الروحانية والقيم الجماعية والسعادة. وخطاب آخر يحث الشرق على الخروج من ذاته ونبذ مقوماته، والتطور الحثيث ليكتسب التوافق التام مع مقاييس الغرب.

والخطابان معاً ينبئان في النهاية عن تخوف الغرب من مصيره. فهو صوت واحد يتغذى بغياب الثقة وغياب الأمل.

والشرق يستقبل هذا النداء بردود فعل مزدوجة وعاطفية. فهناك التيار الذي يرفض أن يتغير لديه شيء. إذ بمتابعة التطور سيصير غير ما كان. وهناك التيار الذي يطمح أن يتغير لديه كل شيء، ولو بشكل تعسفي لا يعير قيمة للشعور ولا للتراث، ولا للبصمات التي تطبع الشخصية في الأعماق. وبين التيارين تموجات وتلونات. فالشرق أيضاً في قلق من نفسه، ومن الغرب.

ومن المفارقات العجيبة أن مثل هذه التأكيدات هي التي تزيد في تعميق الوعي عند العربي بذاته، وتزيده تمسكاً بما يعتبره أصالة. «فكما ساعد الشرق على تحديد أوروبا بوصفه صورتها وفكرتها وشخصيتها وتجربتها -على حد تعبير إدوار سعيد- يساعد الغرب الشرق على رسم صورته وتحديد شخصيته وتأصيل رؤيته».

فبعض الشرائح الاجتماعية العربية بقدر ما تزيد في تحديث مقتنياتها والاستفادة من التقنيات الغربية، بقدر ما تزيد على العكس في الالتزام بالثقافة المحلية. فالاصالة أيضاً تنتعش باحتكاكها بالمعاصرة!

والعديد من المثقفين المسلمين لا يسجلون فقط وجود ثقافتين وأسلوبين حضاريين يتضمن كل واحد منهما منطقاً داخلياً ويتصف بخصوصيات ملحوظة وبأطر مرجعية مغايرة، وإنما يسجلون أيضاً أن الجسور بينهما ضعيفة، والمقاربات غير واردة والاقتباسات غير ممكنة.

ونحن لا ننكر أن لكل ثقافة خصوصياتها، ولكننا نؤكد على أن تكون الخصوصيات عامل تقارب لا عامل تباعد، والاعتراف بها أول فضيلة ندعو إليها.

فمنذ أزمان تم تسجيل سبق الغرب في خصائص النظام والمنهج والتقنية، وسبق الشرق في الابداع والاشراق والأخلاق. ولكن كل من الطرفين أيضاً إسهام فيما يتميز به الآخر. وكل هذا الرأي له بعض

الوجاهة من حيث الاجمال، لا من حيث التفصيل. فلا يمتنع أن يكون بين الشرقيين نبغاء التقنيين، أو أن يكون بين الغربيين عباقرة المبدعين.

والمهم في هذا المقام أن نؤكد على ثلاث مسائل:

الأولى أنه لا يصح أن يكون الغرب وحده منتجاً لكل القيم. ولا أن يكون العرب وحدهم أصحاب كل القيم. فالقيم الشريفة والرقيقة في كل الثقافات قد تخدم خير الانسانية. والقيم عند تضارب المصالح ليست بالضرورة قيماً انسانية!

والثانية أن التأويل الايدولوجي وبشكل سلبي قادح من قبل كل طرف لخصوصيات الطرف الآخر لا يخدم التقارب بل على العكس يحدث ردوداً فعلية متصلبة ومتشنجة.

والثالثة أن الثقافة الغربية بمبادئها وقيمها وصورها يحسن أن تسائل نفسها هل من مصلحة الانسانية أن تصير الثقافة الغربية هي ثقافة العالم؟ أليست المركزية الأوروبية في تفسير الكون نوعاً من التعدي على الحقيقة؟ أليست الرؤية الغربية المادية الصرفة لا تسعد الانسان؟ فالكائن الانساني لا يصح أن يختزل فقط في كيان مستهلك. وتقوية التيار الفكري الغربي الذي يدعو إلى العناية بالانسان وبتاريخه وخصائصه وقيمه أفضل للانسانية جمعاء من التيار الآخر الذي يدعو إلى اختزاله في شكل حلقة صامتة هادئة في مسلسل الاستهلاك العالمي.

لكن من الأمور التي تبعث على الأمل:

أن يعترف الطرف العربي والطرف الغربي بأن التفاهم ممكن. فأول الخطوات في الطريق الصحيح من الجانبين الاقرار بأن أرضية التلاقي موجودة، وأن ما يمكن أن يستفيده كل واحد من الآخر وافر ومتنوع.

ومن تجليات ذلك أن يعمل كل طرف في مؤسساته ومدارسه ووسائل إعلامه على تشجيع فلسفة التعايش. فأصولها وبذورها متوفرة في الثقافتين معاً، وتحتاج إلى إظهار واستثمار، واعتماد الشروح المقربة لا المنفردة وهي فلسفة ليست حلماً طوباوياً لم يعرف التطبيق. فقد تجسدت خلال فترات تاريخية في علاقات دولية مسالمة ومتعاونة. وتجسدت أحياناً في التعايش بين طوائف وثقافات مختلفة في مواقع من العالم. وقد نضج يوماً ما أضحى يسمى "روح قرطبة الانسانية"، عندما كان التعايش سائداً في الحواضر الأندلسية، وحصلت توليفة مريحة ومفيدة لكل الأطراف. وكانت عامل إبداع وتقدم لا يمكن أن ينكر. وقد سادت تلك الروح لحوالي ثلاثة قرون، وفاحت بعبير التعارف والتفاهم والتسامح. وبدرجة لا بد أن تبعث فينا اليوم كثيراً من الأسى على فقدانها.

ومما يحتاج إلى التنبيه في سبيل تقوية فلسفة التعايش أن يدرك كل طرف منطق التاريخ الذي

يقضي بأن الدول تدول وأن الأحوال تحول، وأن التعامل مع الآخر في وقت القوة والعزة ليس هو نفس التعامل معه في وقت التحلل والوهن.

وتصحيح المقررات التاريخية وجه مرغوب فيه لتشجيع فلسفة التعايش. ويمكن أن يتم ذلك تحت ضوء موجهين: التأكيد على ما وقع فعلاً، والاعراض عن الاديولوجيات والمصادرات المغرضة. ومن ذلك مثلاً الاعتراف بأن منابع الغرب ليست فقط إغريقية رومانية مسيحية، وإنما أيضاً عربية فارسية إسلامية، إلى غير ذلك من العناصر. ومن ذلك أيضاً التفريق بين الديانات في أصولها وبين التطبيقات المتراكمة لها، وأن يحترز من الحكم على تطبيق ما انطلاقاً من لاهوت الطرف الآخر.

ثم التأويل الايجابي عند الاقتضاء بما يخدم التلاقي والتقارب.

ومما يزيد في التقارب الحد من هذا اللاتكافؤ الاقتصادي الذي يشهده عالم اليوم. فتعديل هذا اللاتوازن أضحى ضرورياً، لأنه لم يعد مقبولاً أن تتعثر أعداد هائلة في مشاكل الفقر والأمراض والتخلف، وأن تغرق أعداد أخرى في آثار التخمة والاسراف والأمراض الناتجة عنها.

وإذا كان العالم العربي أحسن من عوالم أخرى من الناحية الاقتصادية، ولم تبلغ الآفات فيه ما بلغته في مواطن أخرى، فإن الهوة بينه وبين العالم الغربي اقتصادياً لا زالت كبيرة. ومن الأفضل للطرفين معاً تشجيع التنمية وتقوية الحداثة لدى العرب، وفي العالم أجمع.

العالم العربي يحتاج إلى نبذ أطر تقليدية انعدمت فيها روح الابداع وتآكلت بفعل الزمن. ويحتاج في مقابل ذلك إلى تبني الحداثة في عدد من وجوه المعاش. فالتقليد والاستماتة، يؤدي إلى نكران المكتسبات التي أغنت الانسانية، ويؤدي إلى انعدام المشاركة في حركية التاريخ حتى تكاد الانسانية تعيش في عصر، والشرائح التقليدية تعيش في عصر سابق، تفصل بينهما أزمان!

ولا ينبغي أن تكون الحداثة فقط في المقتنيات والأجهزة، بل ينبغي أن تدخل أيضا طرق التفكير ومجال الخبرات واشكال المؤسسات.

ولا يصح أن ينادى بالحداثة بصفة دعائية بل بصورة جدية، لأن الحداثة كإيديولوجياً ترتد عكسياً على المناخ الاجتماعي، وقد يتم تطبيقها بشكل لا يراعي التناسب والتدرج، فتتحول إلى وضع أبتر لا يلاقي استحساناً ولا تقبلاً.

والتوفيق بين الحداثة والانتماء العربي الاسلامي ممكن إذا لم تختلط الوسائل بالغايات، ولم يقصد بها اطفاء جذوة القيم التي تغذي روح المجتمع. ولم تكن تؤول إلى طمس معالم التدين أو تعويضها بمعالم دينية أو لا دينية مغايرة.

وينبغي أن يتفهم العرب والغرب أن التبادل مفيد للجانبين. فكل حضارة تزداد باحتكاكها بالحضارة الأخرى توهجاً ولمعاناً وتصحيحاً. فازدهار أية حضارة واستمرارها هما نتيجة لتزاوجها

بعناصر ثقافية وحضارية أخرى. وبمقدار ما تكون ثقافة ما مغلقة على ذاتها، عاجزة عن الأخذ والعطاء مع مجال ثقافي آخر، بمقدار ما تترسخ فيها الأخطاء في ثوب الحقائق والالتباسات في شكل القناعات، وتصاب بالنكوص عند الاصطدام بأية ثقافة جديدة.

وإذا كان أصبح اليوم لازماً على العرب أن يتفاعلوا مع الغرب، فمن الأفضل لهم أن يلجوا مسالك هذه العلاقة بالاختيار والتفاؤل والانصاف، لا بالاضطرار والتشاؤم.

الحوار العربي الغربي ليس حواراً دينياً بالضرورة، ولكن الدين يعمل عمله في الأحشاء ويلف الحوار بظلاله. ولعل أثر الدين في العالم العربي يتجلى بشكل أوضح.

ولكن الأديان كلها علمت الانسانية، إضافة إلى التوحيد، أموراً مهمة وهي:

١. التصديق بأن الانسان مكرّم، وبأنه أشرف ما على الأرض من المخلوقات.

٢. الاعتقاد بأن الانسان وجد في هذه الحياة الدنيا لاكتساب كمال يهيئه للصعود إلى عالم أسنى وأبهى مما هو فيه. وكمال يترسخ بمدى إسعاده لأخيه الانسان.

الطرفان العربي والغربي مدعوان إلى الاسهام المشترك في إعادة بعث القيم، لأن القيم المتولدة حديثاً لها وجه من الاعتبار، ولكن لا يمكنها أن تلغي القيم الأصيلة، وهذه قد أصابها الذبول، وتزعزعت الثقة في بعضها بفعل التسابق المحموم على المصالح. إلا أن الحق لا يصير حقاً بكثرة ومعتقدية ولا يتحول باطلاً بقلة من ينتحله.

والطرفان العربي والغربي يتواءم بينهما الود والتصور بالتأكيد المتواصل، وبمختلف الوسائل على أن الانسان مكرّم. وكرامة الانسان ليست قضية فلسفية تجريدية بل هي وضعية تتعزز بالتدابير والقوانين والمؤسسات وبإسهام المسالك المختلفة للثقافة.

ولا يصح أن يكون مجتمع يعتقد في كرامة الانسان ويعمل على تجسيدها في الحياة الاجتماعية في وطنه، وفي نفس الوقت لا يكترث بها ويدوسها دوساً عندما يتعلق الأمر بالانسان في مجتمع آخر أو في ثقافة أخرى.

فالايمان بكرامة الانسان، كل انسان، مسألة لا تنشطر حسب الأهواء.

وإذا كانت فلسفة تكريم الانسان حاضرة لدى الغرب ولدى العرب على السواء، فإن ذلك لا يمنع من أن يكون تطبيقها في العالم العربي متعثراً وفي العالم الغربي انتقائياً. والجانبان معاً في حاجة إلى جدية أكثر في التطبيق.

وأعتقد أن استشعار الانسان لوجود هذا التكريم متجسداً فعلياً، مصوناً قانونياً، هو طاقة جديدة

تتضاف إليه في الابداع والاكتشاف والتفاني والاخلاص.

فما يعيق الانسان كثيراً ويؤزم وضعيته أن لا يؤمن بأي هدف، وأن لا يصدق في القانون، وأن لا يثق في ضمان حقوقه. وبالتالي أن يصاب بالاحباط. إن الانسان في حاجة إلى تطوير روحه.

ومما يتفرع عن هذه القضية ضرورة تقديم الفضيلة على المصلحة الضيقة في العلاقات الدولية. والغرب خاصة مدعو إلى اعتماد هذا المبدأ، فهو بحكم تقدمه وغناه، يبدو أحياناً أنه لا يعبأ بذلك، وأنه لا يؤمن لا بكرامة الانسان، ولا بكرامة الشعوب. وهو لا يستنكف أن يتعامل مع كل قضية بفلسفة قيمية مختلفة.

وحتى المؤسسات الدولية التي أرستها البشرية من أجل إشاعة السلام وتقوية الوئام وتشجيع التعاون الدولي، والتي من المفترض قانونياً وأخلاقياً أنها فوق المصالح القطرية، وأنها ترعى التوازن وتتوخى الحقيقة والفضيلة، فإنها في بعض الظروف تبدو غير مستقلة في أخذ القرار. وكأن ارادة الجانب القوي الغني تسري فيها كما تشاء. فلا غرابة أن تلاقي في الشعوب المستضعفة من يتشكك في جدواها وفاعليتها.

فالمبادئ الأساسية ذات الأهمية العالمية التي توجه تطور المجتمع الانساني لا يمكن أن تتأسس إلا على أساس روحي أخلاقي، بعيداً عن أي انحياز أو استبداد.

ويكاد يكون الحديث عن أخلاقيات التعايش في معترك المصالح المتصادمة ضرباً من الأماني الطوباوية، أو وصفاً لعقلية ساذجة. ولكنه مع ذلك ما يستشعره العديد من المثقفين والساسة: وهو ما انتهى إليه التقرير الصادر عن لجنة: ادارة شؤون المجتمع العالمي "برعاية جامعة اكسفورد، والذي نشر في ترجمته العربية تحت عنوان "جيران في عالم واحد". وورد فيه أن في مقدمة العوامل التي ستحدد ادارة شؤون المجتمع العالمي القبول الواسع بوضع أخلاقيات عالمية للمجتمع المدني .. فمن دون أخلاقيات عالمية سوف تتزايد الاحتكاكات والتوترات المعيشية في الجوار العالمي. "وأن في وسع الانسانية جمعاء أن تؤيد القيم الأساسية المتعلقة باحترام الحياة والحرية والعدالة والانصاف والاحترام والرعاية والأمانة المتبادلين. هذه القيم جميعاً تهيء الأساس لتحويل جوارنا العالمي القائم على التبادل الاقتصادي والاتصالات المحسنة إلى مجتمع عالمي أخلاقي يرتبط فيه الناس بما هو أكثر من روابط الجوار أو المصلحة أو الهوية. فجميعها نابعة بطريقة أو بأخرى من المبدأ الذي ينسجم مع التعاليم الدينية في جميع أنحاء العالم، والذي يقضي بأنه ينبغي أن يتعامل الناس مع الآخرين على النحو الذي يرغبون أن يعاملوا به"

إن الانسانية في حاجة إلى ما كان يسميه محمد إقبال: «تأويل الكون تأويلاً روحياً». لأن الاقتصار على تأويل الكون تأويلاً مادياً صرفاً لا يخدم التقارب، وإنما ينمي الجشع والاقتتال من أجل المصالح. ولا يقصد بذلك بتاتاً الانتصار لعقيدة دينية على حساب أخرى، وإنما إبراز ما تؤمن به كل الديانات

من كليات الفضائل واستخدامها في إطفاء الأزمات وإشاعة المحبة والسلام.

ومن واجب منتديات الحوار، وخاصة في إطار الحوار العربي الغربي، التأكيد الدائم على ذلك.
واعتقد أن العقول النيرة والقلوب الودية موجودة في الجانبين معاً بكل تأكيد، ولكنها تشكل صوتاً يختنق أحياناً بضجيج المتهورين والمشعوذين، ودعاة الانعزالية والقطعية، فلا يبقي لها في فترات القلق البشري السعة الكافية للتعارف والتقارب.
فخطابات المهتمين بالتفاعلات الثقافية بين الحضارات تعمل من أجل الارشاد إلى المجالات التي يتيسر فيها التعاطف والتعارف، وإلى الأعالي التي تترك لكل طرف جزئياته الحياتية، وخصوصياته المحلية، ويتيسر فيها التفاهم والتوادد بشكل أحسن، ومن علوها يعاود الانسان اكتشاف صفائه وتوحده.

المراجع:

١. أوروبا والاسلام، هشام جعيط، ترجمة طلال عتريسي، ط١، دار الحقيقة-بيروت ١٩٨٠.
٢. الاستشراق، ادوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، ط١، مؤسسة الأبحاث العربية-بيروت ١٩٨١.
٣. جيران في عالم واحد، جماعة من المترجمين، سلسلة عالم المعرفة، رقم العدد ٢٠١،الكويت.
٤. حوار الشمال والجنوب، جماعة من المؤلفين، ط١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٢.
٥. الحلال والحرام في الاسلام، يوسف القرضاوي، ط٤، منشورات المكتب الاسلامي،١٩٦٧.
٦. العرب والحضارات الأوروبية، محمد مفيد الشوباشي، ط١، مصر.
٧. الديبلوماسي، مجلة عربية تصدر بلندن، العدد ١.

الهوامش:

(١) - (٢) يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الاسلام، ط٤، ١٩٦٧-١٣٨٧،منشورات المكتب الاسلامي، ص٢٧٥.

(٣) تأمل الحديث الشهير لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم ... صحيح البخاري الحديث رقم ٧٣٢٠-ط المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٤١٥-١٩٩٥. وللحديث روايات كثيرة متقاربة.

(٤) روي البخاري في مناقب الأنصار أن النبي (ص) سدل شعره وكان المشركون يفرشون رؤوسهم، وكان أهل الكتاب يسدلون رؤوسهم. وكان النبي (ص) يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء. ثم فرق النبي (ص) رأسه. صحيح البخاري. الحديث رقم ٣٩٤٤ ط. المكتبة العصرية، صيدا-بيروت ١٤١٥-١٩٩٥.

مواقف غربية - أمريكية من العرب وتصحيح الصورة

عبدالرؤوف فضل الله*

نرى بادئ ذي بدء أن نحدد ما تعنيه وما تشتمل عليه كلمة "الغرب" توضيحاً لما سيتناوله بحثنا، وبوجه عام يعتبر الغرب مجموع مناطق في العالم تتمثل فيها الحضارة الحديثة وتتصف بالتقدم العلمي والتقني. وبموجب هذا التعريف يشمل الغرب شعوب أوروبا (بما فيها روسيا) ونصف القارة الأميركية وأجزاء من آسيا واستراليا وكذلك اليابان(1).

ومنذ مطلع العصر الحديث كان الوطن العربي مسرحاً مفتوحاً لتيارات الصراع الاستراتيجي الغربي. وبما أن المنطقة العربية تعتبر ذات أهمية استراتيجية بالغة الأهمية لموقعها الجغرافي الفريد، فقد سعت دول الغرب، والولايات المتحدة مؤخراً، للسيطرة عليها واحتوائها واستغلال ثرواتها وتسخير مقدرتها ذات التأثير الفعال والكبير في ميزان القوى الدولي لخدمة أهدافها المباشرة وغير المباشرة. لذلك دأبت على العمل لتفتيت المنطقة العربية في مختلف أقطارها ومنع تحقيق تكاملها السياسي والاقتصادي والثقافي الذي لو اتيح له أن يتحقق ان يقود في النهاية الى قيام منطقة عربية كبرى موحدة والتي لو تحققت أيضاً لأحدثت تغييراً استراتيجياً جوهرياً في خارطة العالم، وبالتالي تأثيراً جذرياً وفعالاً على توازن القوى العالمي. كما ستتحول هذه المنطقة الى قوة مناهضة قد تكون سبباً قوياً لقلب التوازن الراهن لمصلحة شعوب العالم الثالث، وذلك ان المنطقة العربية الموحدة بإمكانياتها الهائلة ومقوماتها، وبمخزونها النفطي الكبير وخبرتها التاريخية وتراثها الحضاري العريق تأتي في طليعة القوى الكبرى المؤهلة لقيادة العالم الثالث في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ليس هذا فحسب، بل ستكون القادرة على مواجهة تحديات القوى الدولية الكبرى. لذلك كان التنافس على اشده للسيطرة على هذه المنطقة الحساسة والحيوية من العالم. وما الحروب الصليبية التي قادتها أوروبا المسيحية ضد الاسلام والعرب في أوائل العصور الوسطى سوى تعبير صارخ عن نزعة الدول العظمى الاستعمارية للسيطرة على مناطق النفوذ.

أضف الى ذلك الموقع الجغرافي المميز لهذه المنطقة التي تعتبر همزة وصل قوية وفعالة بين أوروبا والدول الأفرو-اسيوية على الصعيد التجاري مما يلقى ضوءاً ايضاً على دورها المميز. وهذا ما أكد ضرورة شق قناة السويس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ذات الأهمية الاستراتيجية بالنسبة الى الطرق التجارية الدولية والأسواق العالمية. كما أدى اكتشاف النفط في بلدان الشرق

* أمين عام المجمع الثقافي العربي - بيروت.

الأوسط الى تصاعد أهمية المنطقة الاستراتيجية، لاسيما أن ما يخزنه الشرق الأوسط من النفط يتجاوز الستين بالمائة من المخزون العالمي علماً أن الدول الأوروبية واليابان تحصل على ثمانين بالمائة من احتياطها النفطي من البلدان العربية.

أن جميع العوامل الاستراتيجية والجيوسياسية والاقتصادية والمواصلات والنفط تؤكد أهمية الشرق الأوسط بصورة عامة ومنها المنطقة العربية في العلاقات الدولية. وان المتمعن في أهمية هذه العوامل مجتمعة يفترض بشكل لا يقبل الجدل انها تكون منطلقاً مهما لعلاقات أفضل وتفاهم اعمق بين القوى الكبرى وبين دول المنطقة. وبالعكس، فإن هذه القوى الاستعمارية لم تتردد في المقابل في السيطرة الكاملة على الثروة العربية واخضاع المنطقة للتجزئة واحتكارها لان الهدف من ورائها أن تتعامل مع عدد كبير من هذه الدول المتفرقة والاستفراد بكل منها بدلاً من أن تتعامل مع منطقة موحدة أو متكاملة اقتصادياً وسياسياً وموحدة الهدف تفرض رأيها باستقلالية وعلى قدم المساواة. وهكذا تسيطر هذه القوى على الثروات الضخمة في هذا الموقع الاستراتيجي المهم في العالم. ومن هذا المنطلق أنجزت بريطانيا وعدها بمنح فلسطين للمنظمة اليهودية مما أدى بالتالي الى قيام اسرائيل على جزء من الأراضي العربية الفلسطينية. وهكذا يتبين لنا جهد الغرب الاستعماري في تفكيك وحدة الأراضي العربية وترسيخ التجزئة واظهار العداء السافر لأية خطوة وحدوية سواء في الشرق أو في الغرب العربي. ففي الماضي كانت نظرة القوى العظمى الغربية حول هذا الموضوع تأخذ طابع الموقف العدائي للاسلام، كما هو معروف. غير ان هذا الموقف انحسر الى حد ما واخذ طابعاً جديداً تميز في الوقوف في وجه القومية العربية الناشئة المتنامية والتي ترمي، فيما ترمي اليه، الى مجابهة الاستعمار بجميع أشكاله والتخلص من التبعية الأجنبية. من هنا يمكن تفسير النظرة الغربية الحاقدة للقومية العربية. وان فكرة تسويق العداء للعرب تستهدف إحباط أية امكانية لان ينهض العرب بمشروع حضاري جديد. لذلك فإن تعميق الكراهية ضدهم تبرز من خلال تحميلهم مسؤولية الارهاب والحروب. وهذا يقود الى موقف آخر وهو العمل على مصادرة الثروة العربية. ولقد تبلورت تلك المصادر بكسر وحدة الرأي العربي والمواقف العربية، وبفرض تسويات سياسية، ومحاصرة، وتجويع من يقاوم هيمنة الغرب وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية.

ويأتي احتضان الغرب للمشروع الصهيوني في حلته الاسرائيلية قمة العداء السافر. فقد جعلت الولايات المتحدة من اسرائيل، ركيزتها في قلب المنطقة العربية، ثكنة حربية تتمون من الترسانة الأمريكية ساعة تشاء تحّدياً للعرب لعددهم ونفطهم وثرواتهم وأسواقهم. ولقد استغل الغرب، والولايات المتحدة بصورة خاصة، سلبيات الواقع العربي الراهن، التي شارك ابتداءً في صنعها الى حد كبير. واعتبرت الولايات المتحدة المنطقة العربي مهمة من الناحية الاستراتيجية لها ولاسرائيل. فلاغروان تطالعنا باستمرار أقوال المسؤولين الأمركيين عن أهمية اسرائيل الاستراتيجية في المنطقة العربية وعن الخدمات التي تؤديها للولايات المتحدة وللغرب. وان تفوق اسرائيل ليس مصلحة اسرائيلية فقط انما هي مصلحة امريكية بغية استغلال الوطن العربي وأحكام السيطرة عليه اقتصادياً وسياسياً. يقول حاييم وايزمان معبراً عن التأييد الأمريكي حتى قبل صدور وعد بلفور

بخمسة اشهر: "لقد مضى أصدقاؤنا الأمريكيون الى ابعد من هذا الحد فقرروا شكل الدولة التي ستقوم منادين بقيام جمهورية يهودية"؟

هذا من جهة. ومن جهة ثانية، فقد اقدموا على تزوير الحقائق وقدموا للرأي العام الأمريكي والغربي الصورة العربية التالية: ان العرب متخلفون ورجعيون وجهلة كما انهم برابرة وارهابيون(٢) ويهتمون بالجواري والحريم ولا يستحقون ما يملكون من ثروات(٣). انهم بهذا يتجاهلون عن قصد آراء العديد من مواطنيهم الذين قدموا للشرق وعاشوا فيه فترات زمنية وكانت لهم اتصالات مباشرة واعجبوا بالسجايا العربية الاسلامية الاصيلة كالفروسية والضيافة والنبل الانساني والرحمة والتعامل الشريف والقيم الانسانية السامية وقد استهوتهم هذه القيم وطريقة الحياة العربية فتبددت الصورة المشوهة التي كانت قد طبعت في أذهانهم. إن هذا التجاهل المتعمد يعود الى التحيز السافر لاسرائيل والمناهض للعرب. يمكن تفسير موقف الصحافة الغربية-الأمريكية من العرب حيث تصفهم بأبشع النعوت. بالطبع فإن الكلمات الموجهة والمصطلحات المنتقاة المتحيزة التي تختارها وسائل الاعلام المختلفة تترك أثرها على القارئ والمشاهد والمستمع. ولقد أمعنت صحف الغرب بالنيل من كرامة العرب وقيمهم الانسانية. من هذه الصحف صحيفة سبرنغر Springer التي تعتبر واحدة من أهم صانعي الرأي العام الألماني. ولقد أورد الصحافي العربي محمد حسنين هيكل في كتابه (عبدالناصر والعالم) أن الرئيس عبدالناصر وجه رسالة الى الأمين العام السابق للحزب الشيوعي السوفياتي نيكيتا خروشوف أشار فيها الى التحامل والتحزب وتشويه الحقائق التي طالما دأب الصحافيون الغربيون عليها عندما تخذلهم الحقيقة(٤).

بعد هذا العرض الموجز للبعض القليل من مواقف الغرب من العرب فقد حان الوقت للتخلص من التطاول على التاريخ وتشويه صورة العرب. فالعرب قادرون على مواجهة التحديات. فقد صمدوا في الماضي أمام هجمات شرسة تضارع همجية الهجمة الغربية الصهيونية الشرسة الحالية. وان في توثب العرب اليوم نستشرف ملامح غد، لصالح العرب، حافل بالايجابيات. وهنا أود ان أشير الى كتاب: "صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي، ولتغيير الصورة المشوهة للعرب لدى الغرب والانطلاق في مرحلة جديدة تتسم بالعلاقات السلمية بين العرب والغرب. فالاهتمام يجب أن يركز على عملية التفاهم بين العرب والغرب أولاً. والمثقفون هم اللبنة الأولى في هذه العملية، والأمل معقود أكثر على المثقفين العرب والمسلمين الذين يعيشون في بلاد الغرب، فهم المنطلق الأساسي في تقريب وجهات النظر وإزالة العوائق، لأنهم أوسع معرفة وخبرة في مجالات التفاهم والحوار الهادف البناء.

والحوار مع الآخر فهو مسألة حتمية بالنسبة للانسان المعاصر كيفما كانت منطلقاته الثقافية. ولا يفترض في الحوار أن يؤدي الى الاتفاق المطلق والى توحيد النظرة في تصور كل أمر، وإنما يعني التهيؤ الارادي لتفهم الرأي الآخر والاعتراف بوجوده وقبول التعايش الشريف معه. ولا يطلب من وراء الحوار السليم اندماج طرف في آخر، وإنما يطلب منه أن يزيل المفاهيم الخاطئة عنه والأوهام والتشوهات التي تقف حائلاً بوجه التعاطف والتلاقي.

إن الحوار العربي – الغربي كان ولا يزال ضرورة بالنسبة للطرفين. إنه حوار بين شعوب متقاربة جغرافياً ومتفاعلة تاريخياً، والعرب أقرب الأمم مسافة الى الغرب من سواهم. ومن الطريف أن تمتد الجسور بين الغرب واليابان وبين الغرب والصين وأن تتعثر بين العرب والغرب. هذا مع الاشارة الى أنه لم يعد ممكناً لبلد أو لأمة أن تنعزل عن التداخل الدولي بصرف النظر عن الخلافات الظرفية والخصوصيات الدينية والثقافية. وإن في سرعة وسائل الاعلام المتطورة في اختراق الآفاق واختزال الأبعاد والمسافات مما يقلص يوماً بعد يوم من العزلة ويزيد في التشابك العالمي السريع.

هذا من جهة، إلا أننا نلاحظ من جهة ثانية أن الغرب قلق على نفسه مما يؤدي الى تقديمه لخطابين للعرب: خطاب يناشد الانسان العربي بأن يبقى كما هو لأن الغرب في خضم فراغ رهيب حيث يرى أن الوطن العربي لا يزال يكتنز معاني الروحانية والقيم السامية والأخلاق المثلى. وخطاب آخر يحث العربي على الخروج من ذاته والالتحاق بالتطورات المتسارعة للوصول بالتالي الى التوافق التام مع مقاييس الغرب.

أما الرد العربي فمزدوج وعاطفي. فهناك التيار الذي يرفض التطور وتيار آخر يطمح بالتغيير بوجه عام. على أن بعض الشرائح الاجتماعية العربية بقدر ما تزيد في تحديث تقنياتها بالاستفادة من المقتنيات الغربية بقدر ما تزيد في الإلتزام بالثقافة المحلية. فالأصالة أيضاً تنتعش باحتكاكها بالمعاصرة.

ومع الاشارة إلى أنه في سبيل تقوية فلسفة التعايش على كل طرف أن يدرك منطق التاريخ الذي يقضي بأن الدول تدول وأن الأحوال تتغير وأن التعامل مع الآخر في زمن القوة ليس هو نفس التعامل معه في زمن الضعف والوهن.

ولتغيير الصورة المشوهة للعرب لدى الغرب، فالاهتمام يجب ان يركز بصورة فعالة على وسائل الإعلام الواسعة الإنتشار حيث يفترض توجيه بعض قنواتنا الفضائية لمخاطبة الغرب بلسانه ودخول اللعبة الإعلامية العالمية باغتنام قواعدها، والتوجه إلى الغرب بخطاب واضح وصريح منطلقه العقل والعلم، ويمكن كذلك استخدام شبكة الانترنت لبث رسائل عربية تعتمد خطاباً عصرياً، متفقاً على مضمونه عربياً، حتى يعي الرأي العام الغربي تسامي قيمنا ومصداقية ثقافتنا وعدالة قضايانا وحسن نوايانا. علماً بان هذا كله سيواجه بالتأكيد بضغط الصهاينة ومؤيديهم. ولمواجهة هذا اللوبي القوي بصورة فعالة فالمطلوب هو قيام منظمة قوية تمثل الجانب العربي والمصالح الأمريكية العامة بغية وضع معالم الشخصية العربية الصحيحة في الأدبيات والمؤسسات الغربية بحيث تعمل على تحديد السياسة الأمريكية الشرق أوسطية، وتبرز حقيقة الصورة العربية البعيدة عن التعصب والأحكام المسبقة التي رسمتها الصحافة الغربية وهذا سيساعد على تبديد الانطباع السلبي والمعلومات الخاطئة السائدة حالياً في الغرب وفي امريكا الشمالية، ويتحقق السلام عبر الحوار البناء والاعلام الصادق. علاوة على ذلك فإن الحملات الاعلامية المعادية للعرب يجب أن تواجه وتفضح وتفند، كما يجب التركيز على ما يلي:

- اطلاع الغرب على الحضارة العربية الاسلامية وخيراتها للانسانية.
- عقد دورات تعليمية تثقيفية للطلاب الأجانب عن الحضارة العربية تجري في جامعة ما في الوطن العربي.
- تعزيز وتوسيع الاتصالات بالنخب البارزة في أنحاء العالم.
- إعداد سلسلة من الكتب والأطالس والأفلام والبرامج التلفزيونية حول قضايا عربية محددة للتوزيع في الخارج ولاسيما البلاد التي تكون فيها صورة العرب مشوهة.
- إجراء مسح شامل للمغتربين العرب بغية الاستفادة من كفاءاتهم وطاقاتهم.
- توضيح ما للعرب من مصادر هائلة للقوة تتمثل في الرسالات السماوية والقيم الروحية وفي قدراتها البشرية وثرواتها الضخمة المخزونة.
- التوضيح بأن الاسلام يقف مع حرية الاعتقاد الديني والديموقراطية وحق التعبير والتسامح واحترام حقوق الانسان من أي جنس كان.
- إمداد الجمعيات العربية في الخارج بالمساعدات المالية لكي تقوم بنشاطاتها وذلك بانتظام واستمرار.

إصدار مجلات شهرية أو فصلية توزع مجاناً على مكتبات الجامعات والمدارس الثانوية لتحسين صورة العرب. وهكذا يمكن لنظرة الغرب المشوهة عن العرب أن تتبدل في حالة استبعاد العوامل المفرقة وفي إطار حسن النيات والنهج الصحيح الخالي من التعصب، ومد جسور التفاعل والحوار والتفاهم المشترك لتلافي أخطاء الماضي واستدراك الحاضر والانتقال نحو علاقات سليمة تخدم مصالح الأطراف جميعها. ولا بد في سبيل خلق مناخ من التقدير المتبادل ان يكثر الشرق والغرب من الفرص التي يستطيعان فيها بحرية تامة وفهم عميق التوصل الى النتائج الايجابية ولا يستجيبان لأي نداء سوى نداء العقل والضمير في مناخ سليم يسوده التفاهم والتواصل. وعندها تقدم الصورة الصحيحة للعرب التي تحكي التراث الحضاري العربي في ميادين العلم والأدب والفن وهي حضارة تحلت بالابداع والتواضع والسعي وراء الحقيقة ونشدان العدل ومحاسبة النفس والاصغاء الى صوت الضمير وطلب العلم حيثما وجد، والحرية المسؤولة وحقوق الانسان والديموقراطية والمساواة والاخاء التي فرضها الاسلام بقطع النظر عن اللون والجنس والعنصر، مما يعتبر بحد ذاته ثورة اجتماعية كاملة.

ولعله من المفيد أن نذكر هنا أن المجتمع العربي يشهد اليوم مراجعة فكرية شاملة يتسع نطاقها لتشمل كل الميادين وفقاً للمفاهيم العقلية التي هي الشرط الأول لبناء الرد العربي والانطلاق مع القوى الثقافية العالمية المتقدمة في طريق الحوار الصادق النزيه دون أفكار مبيتة ونوايا خاطئة كتلك التي لعبت دورها الخبيث في تزوير الحقائق وتشويه الصورة نتيجة ضلال الغرب وموقفه الخاطئ المستمر بحق العرب الذي أشعلت أواره الصهيونية العالمية والتي وهي السبب في الأزمات والحروب والمآسي.

وأخيراً علينا أن نعلم اننا نقف الآن أمام مرحلة انتقالية وان عهداً جديداً لا بد من أنه سيظهر قريباً إذ لن تستمر المآسي والأوضاع على ما هي عليه، وأمامنا إمكانيات هائلة علينا أن نوظفها ونحسن الاستفادة منها لخيرنا وخير الانسانية.

الهوامش:

١. الأعمال الفكرية العامة - للدكتور قسطنطين زريق-المجلد الثاني.

٢. سامي ملحم، صورة العرب في صحافة المانيا الاتحادية.

٣. محمد حسنين هيكل، عبدالناصر والعالم، بيروت، دار النهضة للنشر، ١٩٧٣، ص٢٠٤.

٤. تيم نبلوك، رئيس مركز الدراسات الاسلامية والشرق أوسطية في جامعة درهام، العرب في نظر الآخرين (محاضرة في ندوة القومية العربية والمستقبل)، بغداد، ٢٤-٢٧-تشرين الثاني ١٩٩٧.

صورة العرب في كتب المباحث الاجتماعية المدرسية في المانيا

علي محافظة*

مقدمة:

تتكون لدى الرأي العام في كل أمة أو شعب صورة ذاتية قد تكون حقيقية أو وهمية أو مزيجاً من الوهم والحقيقة. وتعكس هذه الصورة نمطاً سلوكياً يتألف من مجموعة من الخصائص والصفات التي تعتقد غالبية الرأي العام بوجودها لدى أفراد هذه الأمة أو الشعب ويسمى هذا النمط السلوكي باللغات الأوروبية Auto-Stereotype. أما الصورة التي تتكون لدى أمة أو شعب عن أمة أخرى أو شعب آخر في هذا العالم فتتألف بدورها من مجموعة من الخصائص والصفات الناجمة عن أحكام متحيزة وآراء يمتزج فيها الوهم بالحقيقة. ويسمى هذا النمط السلوكي عن الآخرين بـ Hetero-Stereotype. وتعمل عناصر عديدة ومختلفة لدى الأمم والشعوب في تكوين الصورة عن الذات وصور الآخرين. ولا شك أن تطور وسائل الاعلام والاتصال وانتشارها وتطور وسائل النقل قد ساهما في تبلور هذه الانماط السلوكية عن الذات وعن الآخر، كما لعبا دوراً كبيراً في تغير الأنماط السلوكية في الاتجاه الايجابي أو الاتجاه السلبي.

ولعل المثال التالي يلقي ضوءاً على ما ذكرناه. ففي استطلاع للرأي العام الألماني أجري سنة ١٩٥٣، سُئل ألف شخص من ثماني ولايات المانية غربية عن الصفات والخصائص التي يتصف بها الألمان والأمريكيون والسوفييت والفرنسيون فكانت مرتبة كما في الجدول التالي وفق النسب المئوية المسجلة أمام كل منها(١):

الصفة	لدى الألمان	لدى الأمريكيين	لدى السوفييت	لدى الفرنسيين
يحبون العمل كثيراً	٩٠	١٩	١٢	٤
أذكياء	٦٤	٣٤	٤	٢٢
عمليون	٥٣	٤٥	٨	٥
عبثيون	١٥	١٥	٣	٢٠
كرماء	١١	٤٦	٢	٥
أفظاظ	١	٢	٤٨	١٠
رجعيون	٢	١	٤١	١٠
شجعان	٦٣	٦	١١	٧
يضبطون أنفسهم	١٢	١١	٣	٥
حكام جيدون	١٠	١٠	١٢	١٢
تقدميون	٣٩	٥٨	٢	٧
مسالمون	٣٧	٢٣	٥	١٢

*استاذ التاريخ الحديث، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية - الجامعة الأردنية.

ولا شك أن عناصر هذه الصورة قد تغيرت نسبها المئوية اليوم بعد أربع وأربعين سنة على تكونها. وساهمت عوامل عديدة في هذا التغير.

ولما كانت الكتب المدرسية، ولا سيما كتب التاريخ والتربية السياسية والجغرافية من المصادر الأساسية التي تساهم في تكوين صورة (Image) أي شعب لدى الناشئة من أبنائه وبناته وتلعب دوراً مهماً، بالاضافة إلى مصادر أخرى، في تكوين النمط السلوكي Stereotype لأي شعب آخر، فقد عزمت على دراسة هذه الكتب التي تدرس في ولاية شمال الراين فستفاليا Nordrhein-Westfalen بصورة رئيسية، للتعرف على صورة العرب التي تقدم لطلبة المدارس فيها. ويتضح من بعض هذه الكتب انها تدرس في ولايات أخرى مثل بافاريا Bayern وولاية براندنبورغ Brandenburg بعد قيام الوحدة الألمانية سنة ١٩٩١ . ولا تشمل دراستي هذه الكتب التي صدرت في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وإنما اكتفيت بدراسة الكتب التي صدرت في الثمانينات والتسعينات من هذا القرن. وآمل أن أتمكن في المستقبل من دراسة هذه الكتب في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية حتى أعرض بدقة للتطور والتغير اللذين طرءا على صورة العرب خلال نصف قرن من الزمن ونيف.

وقبل أن أبدأ بعرض دراستي هذه، لا بد من الاشارة إلى الدراسة التي قامت بها "جمعية الاسلام والغرب Islam and the West" في جنيف(٢)، بدعم مالي من مكتب التربية العربي لدول الخليج سنة ١٩٨٥. وعنوان هذه الدراسة "صورة الاسلام والمسلمين في كتب التاريخ المدرسية المقررة في البلدان الغربية"(٣).

تناولت الدراسة المذكورة "صورة الاسلام والشعوب الاسلامية" في سلسلتين من كتب التاريخ التي تدرس في مدارس جمهورية المانيا الاتحادية هما:
أولاً: هاينز ديترشميد" "سؤالات موجهة الى التاريخ" وتقع في أربعة مجلدات، صادرة عن دار النشر هيرش جراين في فرانكفورت على الراين سنة ١٩٧٩.
ثانياً: فولف جاند هوج: العلوم العالمية، وتقع في ثلاثة مجلدات صادرة عن دار النشر ديسترفيك في فرانكفورت على الراين سنة ١٩٧٩.

ويمكن تلخيص أهم النتائج التي توصلت اليها هذه الدراسة بما يلي:

١. تأكيد العداء والتعارض العنيف بين المسلمين والمسيحيين على الدوام. فقد جاء في المجلد الأول سلسلة هوج (ص ١٢٧): "لقد أصبحت المسيحية بأسرها في حالة خوف وفزع .. وأخذ الاسلام ينتشر في الشرق الأوسط وشمال افريقيا واسبانيا. وأصبحت الأراضي المسيحية هذه في حوزة الاسلام خلال فترة وجيزة من الزمن".

٢. تشويه صورة النبي (ص) وسيرته. فهو "حارس الابل" و "نبي العرب" و "قائد الجيش" و "الراعي" و "دليل القوافل" و "تاجر من مكة" و "ورجل متأمل ذو خبرة في العالم".

٣. تشويه الحضارة العربية والاسلامية. فمرة يوصف قصر الحمراء في غرناطة "قصر المتعة العربي" ويهمل دور العرب في الحضارة الانسانية.

٤. تشويه صورة الاسلام كدين. فقد جاء في المجلد الأول من سلسلة هوج (ص ١٢٧): "فالاسلام لم يكن سوى عقيدة مضللة وخداعة. والمسلمون هم عبارة عن وثنيين تجب محاربتهم وازدراؤهم". والاسلام "يسمح بتعدد الزوجات، ويكره النساء على الانزواء داخل خدورهن".

٥. وسم الاسلام بالعنف والعدوان في دعوته الى "الجهاد (الحرب المقدسة) السبيل الى اللّه لنشر الايمان". وتعرض الفتوحات العربي الاسلامية بصفتها تهديداً وخطراً موجهين نحو الغرب. ويسعى المؤلفون في سلسلة هوج الى "خلق روح الانتقام وخلق جو معاد للاسلام مشحون بالحقد" أثناء عرض الحروب الصليبية (ص ٣٩).

٦. التقليل من أهمية المساهمة العربية والاسلامية في الحضارة الانسانية. فدور العرب والمسلمين يقتصر، في نظر مؤلفي هذه الكتب، على النقل والترجمة والأخذ من الآخرين. ويتجاهل مؤلفو سلسلة هوج دور العرب في الحضارة العربية الاسلامية، ويبرزون دور الفرس والاغريق (م١، ص ١٣٤)(٤).

٤. وتختفي من سلسلة شميد أي إشارة الى الحضارة العربية الاسلامية أو المساهمة العربية والاسلامية في بناء الحضارة الانسانية(٥).

٧. تعرض السلسلتان الاسلام كعنصر مشوش ومقلق انطلق فجأة لأحداث خلل في الانسجام والتآلف القائمين في المسيحية وفي الامبراطوريات والممالك المسيحية(٦). فهو يعرض كظاهرة خفية أو شبه خيالية.

٨. يختفي خطر العرب والمسلمين في القرنين التاسع عشر والعشرين بخضوعهم للاستعمار الغربي، ويصبحون في عداد الدول النامية(٧). وصورة العرب في مطلع العصور الحديثة هي أنهم "يكذبون ويلفقون القصص لكي يستمروا في استغلال الأوروبيين من خلال السيطرة على تجارة التوابل والأفاوية"(٨).

٩. عند عرض النزاع العربي-الاسرائيلي، يؤكد مؤلفو سلسلة هوج أن الكيان اليهودي في فلسطين قائم منذ الأزل، وأن اليهود تعرضوا للعدوان والتشرد والشتات، ظلماً وعدواناً. أما العرب فهم الارهابيون الذين بدأوا الحرب العربية - اليهودية سنة ١٩٤٨. وهم الذين خسروها،بينما انتصر اليهود الذين يحق لهم بسبب انتصارهم أن يحصلوا على مزيد من أراضي العرب. ويسعى المؤلفون أيضاً الى تسويغ حرب ١٩٦٧ وعدوان اسرائيل على العرب(٩). كما أنهم يقارنون بين تسامح اليهود وتعصب العرب فيكتبون "أن اليهود يسمحون للعرب بزيارة أماكنهم المقدسة، بينما كان الأردنيون يرفضون السماح بعبور القدس من طرف الى آخر، ولهذا لم يتمكن اليهود من الصلاة أمام حائط المبكى"(١٠). (سلسلة شميد، م٤ ص ٢٤٨). ويسم المؤلفون منظمة التحرير الفلسطينية بالقسوة

والارهاب. وممارسة الارهاب الفلسطيني القصد منه، في نظرهم، استمالة الرأي العام العالمي وتسليط الأضواء على القضية الفلسطينية. (شميد، م٤، ص ٢٥٣)(١١).

ومن الجدير بالملاحظة في هذا المقام، أن ما خصصته سلسلة شميد لتاريخ العرب والاسلام والشعوب الاسلامية هو (٢٣) صفحة، من ألف صفحة مجموع مجلداتها الأربعة، أي ما يعادل ٢,٣٪ منه. أما سلسلة هوج فقد خصصت بدورها (٢٣) صفحة من (٧٦٠) صفحة من مجموع صفحات مجلداتها الثلاثة، أي ما يعادل ٣٪ منه(١٢).

كتب التاريخ المدرسية الألمانية:

تشمل هذه الدراسة خمس مجموعات من كتب التاريخ المدرسية هي:

أولاً: سلسلة رحلة في الماضي Die Reise in der Vergangenheit المؤلفة من ثلاثة مجلدات والمقررة في مدارس ولاية الراين-فستفاليا. وهي من تأليف هانز ايبيلنغ Hans Ebeling فولفانج بيركنفلد Wolfgang Birkenfeld، وصادرة عن دار النشر الألمانية Georg Westernann Verlag بين سنتي ١٩٨١و ١٩٩٠ ويتناول المجلدان الأول والثالث من هذه السلسلة تاريخ البلاد العربية القديم والحديث بينما يخلو المجلد الثاني من أي اشارة الى العرب والاسلام.

ثانياً: سلسلة "التاريخ Geschichte" المؤلفة من ستة مجلدات من تأليف جيرد شتوكرت Gerd Stuck-ert. وهي مقررة في مدارس ولاية شمال الراين-فستفاليا، وصادرة عن دار النشر الألمانية Pb-Verlag في بوخهايم Buchheim بين سنتي ١٩٨٦و ١٩٩٢. ويدرسها الطلبة من الصف الخامس الى الصف العاشر. ولكل كتاب دليل للمعلم وكراس للصور والتمارين والأسئلة لتدريب الطلبة: Studienbilder fuer die unterrichtspraxis. يتناول المجلد الأول المقرر للصف الخامس تاريخ العالم من العصور الحجرية القديمة حتى نهاية الامبراطورية الرومانية، بينما يتناول المجلد الثاني تاريخ العصور الوسطى، وهو مقرر للصف السادس. أما المجلد الثالث فيدور حول تاريخ العالم منذ بداية العصور الحديثة حتى نهاية القرن الثامن عشر، وهو مقرر للصف السابع، بينما يتناول المجلد الرابع تاريخ العالم في القرن التاسع عشر حتى نهاية جمهورية فايمار الألمانية، وهو مقرر للصف الثامن.

ويحتوي المجلد الخامس على تاريخ المانيا النازية والحرب العالمية الثانية، وهو مقرر للصف التاسع. أما المجلد السادس فيتناول تاريخ العالم بعد سنة ١٩٤٥، وهو مقرر للصف العاشر.

ثالثاً: سلسلة "تاريخ وأحداث Geschichte und Geschehen" المؤلفة من أربعة مجلدات من تأليف فيرا بتر Vera Bitter وآخرين. وهي صادرة عن دار النشر الألمانية Ernst Klett Schulbuchverlag في شتوتجارت Stuttgart وديسلدورف Dusseldorf وبرلين Berlin ولايبتسيج Leipzig بين سنتي

١٩٩٢و١٩٩٧. ويبدو أن هذه السلسلة تدرس في العديد من مدارس الولايات الألمانية بعد الوحدة من الصف السادس حتى الصف العاشر.

رابعاً: سلسلة "خلاصة وافية للتاريخ Grundriss der Geschichte" وتحتوي على مجلدين، يتناول أولهما تاريخ العالم في العصور القديمة والوسيطة وبداية العصور الحديثة، وهو مقرر للصف الحادي عشر. وهو من تأليف فولكر دوترفايش Volker Dotterweich، وصادر عن دار النشر Ernst Klett Schulbuchverlag في شتوتجارت وبرلين ولايبتسيج سنة ١٩٩٢.

خامساً: سلسلة "اكتشف وافهم Entdecken und Verstehen" المؤلفة من ثلاثة مجلدات. كلها من تأليف توماس برجر Thomas Berger وآخرين، وصادرة عن دار النشر الألمانية Comelson Verlag في برلين بين سنتي ١٩٩٣و١٩٩٦. يتناول المجلد الأول تاريخ البشرية منذ أقدم العصور الحديثة أما الثاني فيتناول تاريخ البشرية من بداية العصر الحديث حتى بداية عصر الامبريالية. أما المجلد الثالث فيتناول تاريخ البشرية من ثورة اكتوبر الروسية الى الوقت الحاضر.

كتاب التربية السياسية المدرسية:

يعد كتاب "التربية السياسية للمرحلة الثانوية الأولى Politische Bildung in der Sekundarstufe 1 من الكتب المقررة للطلبة من الصف السابع حتى الصف العاشر Thema Politik 7-10. وهو من تأليف باول اكرمان Paul Ackermann وآخرين، وصادر عن دار النشر الألمانية Ernst Klett Schulbuchverlag في شتوتجارت بين سنتي ١٩٧٨و١٩٩٥.

كتاب الجغرافية المدرسي:

يحمل هذا الكتاب عنوان "الانسان والمكان Mensch und Raum. وهو مخصص لطلبة الصفين التاسع والعاشر في مدارس ولاية شمال الراين-فستفاليا. ومؤلفوه هانز كلورين Hans Cloren ورفاقه، وصادر عن دار النشر الألمانية Geographische Verlagsgesellschaft سنة ١٩٨٨.

تحليل محتويات كتب المباحث الاجتماعية المدرسية:

للعرب في هذه الكتب صورتان مختلفتان: صورة العرب قبل الاسلام وصورة العرب المسلمين.

أولاً: صورة سكان البلاد العربية قبل الاسلام:

تتناول كتب المباحث الاجتماعية المدرسية سكان مصر وبلاد الرافدين في العصور القديمة. ولا تشير هذه الكتب الى أي صلة بين هؤلاء السكان والعرب، ولا الى أي صلة بين الحضارة المصرية وحضارة بلاد الرافدين القديمة وحضارة العرب قبل الاسلام.

وتعرض كتب التاريخ المدرسية في سلسلاتها المختلفة حضارة مصر القديمة عرضاً موضوعياً لا يخلو من الاعجاب والتقدير. ففي المجلد الأول من سلسلة "رحلة في الماضي Die Reise in der Ver-

gangen heit" نجد وحدة دراسية كاملة عن مصر القديمة من الصفحة (٥٩) الى الصفحة (٧٣). وتتناول هذه الوحدة بدايات نشوء التجمعات السكانية الأولى التي امتهنت الزراعة المروية. هذه الزراعة التي زادت من واجبات الفلاح المصري، وأدت الى تعدد مهاراته. وقامت التجمعات المصرية ببناء السدود وحفر القنوات لزراعة الصحراء.

وابدعت آلات سحب المياه لرفع مستوى مياه النيل. ويعرض الكتاب لنشوء الملكية في مصر وظهور فرعون الذي كان ملكاً والهاً في آن واحد حوالي سنة ٣٠٠٠ ق.م. كما يعرض للادارة في الممالك المصرية القديمة وظهور طبقة الموظفين الذين كانوا يتولون الاشراف على انشاء السدود والقنوات وتوزيع مياه الري وجمع الضرائب وتوزيع المواد الغذائية. ويتناول هذا المجلد طبقات المجتمع المصري الأخرى من رجال دين وتجار وحرفيين وعمال وعبيد. ويعرض أيضاً لديانة المصريين وعباداتهم ولحياتهم الاجتماعية وظروف العمل، مثلما يعرض لبناء الاهرامات والمعابد الكبيرة. ويبين عملية انقاذ معبد أبي سنبل بعد أن تقرر اقامة السد العالي مكانه سنة ١٩٦٠ ونقل المعبد الى موقع آخر. وكيف أن شركة المانية تولت ادارة عملية النقل سنة ١٩٦٤.

ونجد في المجلد الأول من سلسلة "تاريخ وأحداث Geschichte und Geschehen" وحدة دراسية عن مصر القديمة من الصفحة (٤٤) الى الصفحة (٦٦). ولا تختلف المعلومات الواردة فيها كثيراً عن المعلومات الواردة في السلسة السابقة الذكر.

وتحتل حضارة مصر القديمة ٩٪ من مجموع صفحات المجلد الأول من سلسلة "اكتشف وافهم Entdechen und Verstehen"، من الصفحة (٣٨) الى الصفحة (٦٣) أي (٢٦) صفحة من مجموع (٢٨٨) صفحة. ويتوسع المؤلفون في الفصل الثاني من المجلد المذكور، فيتناولون بداية الاستقرار البشري في وادي النيل، وعلاقة النيل بالانسان، وتطور الكتابة المصرية (الهيروغليفية)، والفرعون. والمجاعات، والموظفين المصريين، والمرأة والأسرة، والفن المصري، وآلهة مصر، ومحاكمة الاموات. وتزين صفحات هذا الفصل صور فرعونية جميلة تتصل بالمعلومات الواردة فيه.

ويخصص المجلد الأول من سلسلة "خلاصة وافية للتاريخ Grundriss der Geschichte" المقرر للصف الحادي عشر ثلاث صفحات لتاريخ مصر القديمة (ص ٩-١٢).

ولا شك أن الانطباع العام الذي يتكون لدى الطلبة من قراءة هذه الكتب انطباع جيد وايجابي، لأنه يبرز دور مصر القديمة في بناء الحضارة الانسانية.

أما حضارة بلاد الرافدين القديمة فتتناولها كتب التاريخ المدرسية المذكورة باهتمام أقل من الاهتمام بتاريخ مصر القديمة. ففي المجلد الأول من سلسلة "رحلة في الماضي" نجد وحدة دراسية من ست صفحات (ص ٧٤-٧٩) تعالج حضارة بلاد الرافدين منذ بداية الاستقرار البشري في المناطق المنخفضة الواقعة بين نهري دجلة والفرات حوالي ٥٠٠٠ ق.م. وتعرض لاهتمام الفلاحين بحفر الأقنية وبناء السدود من أجل تنظيم عملية الري، وبناء القرى الزراعية التي ما لبثت أن تحولت الى مدن مع نمو عدد السكان وظهور الحرفيين والتجار، وكيف نشأت المدن. ويتناول المؤلفون بناء المعابد على التلال الزقرات Tempeltum منذ سنة ٢٠٠٠ ق.م.، وظهور الكتابة المسمارية. ويقتبسون نشيداً

مدرسياً من مدينة ماري في شمال سورية. وتزين هذه الوحدة صورة لزقرة في مدينة أور، ونقوش موضوعها البشر والحيوانات ملونة بلون ذهبي وأرضية زرقاء وصورة لنقش بالكتابة المسمارية.

ويخصص المجلد الأول من سلسلة "تاريخ وأحداث" وحدة دراسية بعنوان "ما بين النهرين Mes-opotamien من صفحة (٦٦) الى الصفحة (٧٢) تحتوي على معلومات مماثلة للمعلومات السابقة الذكر مع اختلاف في الصور المعروضة.

ويخلو المجلد الأول من سلسلة "التاريخ" المخصص لتاريخ العالم القديم من أي ذكر لحضارة بلاد الرافدين. وكذلك الحال بالنسبة الى المجلد الأول من سلسلة "اكتشف وافهم" الذي يتناول تاريخ البشرية منذ أقدم العصور حتى بداية العصور الحديثة.

ولا نجد في جميع الكتب التاريخية المدرسية السابقة الذكر أي اشارة الى تاريخ بلاد الشام القديم باستثناء "اسرائيل القديمة" التي خصص لها المجلد الأول من سلسلة "رحلة في الماضي" صفحتين (ص٨٠ وص ٨١). ويتصدر الصفحة (٨٠) الرسم البياني التالي عن تاريخ اسرائيل القديمة:

ابراهيم موسى داود

١٧٥٠ ق.م ١٥٠٠ ١٢٥٠ ١٠٠٠ ٧٥٠ ٥٠٠ ٢٥٠ ٦٤ ق.م

بداية دمار اسرائيل الفتح الروماني

وتحت عنوان "شعب الكتاب المقدس" يعرض المؤلفان قصة اسلاف الاسرائيليين الذين عاشوا في أور حوالي ٢٠٠٠ ق.م. وتجولوا طويلاً في وادي الفرات حتى قادهم ابراهيم، بتوجيه من الله، الى مصر حيث فرض عليهم فرعون الأعمال الشاقة، وتعرضوا للأذى والاضطهاد. وهربوا من مصر بقيادة موسى عبر شبه جزيرة سيناء التي تلقى فيها موسى الوصايا العشر من الله، وقادهم بعد ذلك الى وادي الأردن ثم دخل بهم شرقي الأردن، ومنها الى فلسطين. ويذكر المؤلفان أن اليهود احتلوا ضفتي الأردن سنة ١٢٠٠ ق.م.، وان داود وحّدهم سنة ١٠٠٠ ق.م. وجعل القدس عاصمة لهم.

وبذلك يتجاهل المؤلفان تاريخ بلاد الشام القديم وتاريخ الشعوب التي استقرت فيها وساهمت في ابداع الحروف الأبجدية التي تعد من أعظم انجازات الشعوب والأمم القديمة التي ساهمت في تطوير الكتابة والفكر الانساني. ولا يذكران من هذه الشعوب سوى العبرانيين. ويسعيان الى تثبيت حق اليهود في فلسطين في أذهان الطلبة عندما يذكران ان فلسطين تعرضت لغزاة دمروا القدس وشردوا معظم سكانها. ولكن اليهود عادوا اليها بعد أجيال عديدة، ثم ما لبثوا أن تشتتوا في العالم. ولما فتح الرومان فلسطين "قاومهم اليهود مقاومة دامية" فما كان من الجنود الرومان إلا أن دمروا البلاد،

واستعبدوا من بقي حياً من سكانها، ونقلوهم الى بلاد أخرى، وبذلك انتهت اسرائيل القديمة.

ونجد في المجلد الأول من سلسلة "خلاصة وافية للتاريخ" المقرر للصف الحادي عشر صفحتين (ص ١٣، ١٤) بعنوان "اسرائيل والديانة اليهودية". أما المجلد الأول من سلسلة "التاريخ" المخصص لتاريخ العالم القديم فيخلو من الاشارة الى تاريخ بلاد الشام القديم بما في ذلك تاريخ فلسطين القديم. وكذلك الحال بالنسبة الى المجلد الأول من سلسلة "اكتشف وافهم".

ثانياً: صورة العرب المسلمين:

ترتبط صورة العرب المسلمين في ذهن مؤلفي الكتب المدرسية السابقة الذكر بالاسلام وتعاليمه ونبيه والخلفاء المسلمين والفتوحات العربية الاسلامية، والحروب الصليبية، ومظاهر الحضارة العربية الاسلامية ومنجزاتها، والتدهور والانحطاط الذي أصاب العرب وما هم عليه اليوم من فرقة وضعف وتخلف، ونضالهم من أجل الاستقلال والتحرر، والنزاع العربي الاسرائيلي والقضية الفلسطينية، واللاجئين الفلسطينيين، ومنظمة التحرير الفلسطينية والارهاب، والأصولية الاسلامية والارهاب، والسلام وقضاياه والأخطار التي تهدده، والمرأة والأسرة في المجتمع العربي. وتؤلف هذه الموضوعات المصادر الاساسية لعناصر صورة العربي في الكتب الاسلامية المذكورة. وسوف أتناولها بشيء من التفصيل:

١. الاسلام:

يعرض مؤلفا المجلد الأول من سلسلة "رحلة في الماضي" الاسلام بروح عدائية. فالاسلام، في نظرهم، "ديانة المحمديين"، والقرآن "ما كان قوله محمد لأتباعه ويكتبونه، وهو كتاب عربي يتضمن عقيدة المحمديين، مجزأ الى سور، ويحفظ عن ظهر قلب، ويجودّ من أجل استعماله في الصلاة اليومية" (ص١٦٢).

ونجد في دليل المعلم وكراس التمارين للطلبة أسئلة حول تعاليم الاسلام في المجلد الثاني من سلسلة "التاريخ". وتنحصر تعاليم الاسلام في العقائد التالية:

أ. أركان الاسلام الخمسة وهي: الشهادتان والصلاة والزكاة (الاحسان الى الجيران والفقراء) والصوم في رمضان والحج الى مكة.

ب. تحريم شرب الكحول وأكل لحم الخنزير.

ج. الجهاد في سبيل الله.

د. الانسان مسير لا مخير[١٣].

ونجد في هذا المجلد أيضاً نصاً مقتبساً بالتفصيل التعاليم الدينية الآنفة الذكر[١٤]. كما نجد فيه ترجمة بالالمانية لعدد من الآيات القرآنية التي تؤكد هذه التعاليم الدينية، ونصاً آخر يشير الى تسامح

الاسلام والمسلمين مع الديانات الأخرى دون تحديد لها(١٥).

ويحتوي المجلد الثاني من سلسلة "تاريخ وأحداث" المقرر للصف الثامن عنواناً رئيسياً: "المسيحية والاسلام ديانتان تتصارعان"، يتناول "التعاليم الاسلامية وأركان الاسلام والقرآن وبالسيف والنار انتشر الاسلام والاسلام ديانة العرب". وقد عرض المؤلفون الاسلام بروح عدائية، باعتباره عدواً للمسيحية، وأنه لم ينتشر الا بالسيف والنار، وأنه ديانة للعرب فرضوها على الشعوب الأخرى بالقوة والعنف(١٦).

وتتحسن صورة الاسلام كثيراً في المجلد الأول من سلسلة "اكشف وافهم"، حيث نجد شرحاً وافياً لتعاليم الاسلام، كما جاءت في القرآن الكريم. فتحت عنوان "القرآن كتاب مقدس وشريعة للمسلمين" يذكر المؤلفون أركان الاسلام الخمسة، ويستشهدون بما كتبه العالم المسلم اسماعيل باليتش Smail Balic سنة ١٩٧٩:

"على جميع الأغنياء من الرجال والنساء أن يزكوا عما يزيد من دخولهم السنوية بعد حساب تكاليف المعيشة وتسديد الديون، على مايعادل (٩٦) غراماً من الذهب بنسبة ١/٤٠ مما لديهم. هذه الزكاة تدفع إما نقداً أو عيناً خلال شهر رمضان (شهر الصيام)، وتوزع على الناس الذين لا تتوافر لديهم وسائل العيش. والهدف من هذه المشاركة الاجتماعية أن يبرهن المسلم عن شكره لله على النعمة التي منحه اياها، وأن تخف التناقضات الاجتماعية عن طريق توزيع عادل للثروة، وان تزيد أعمال الخير والمحبة بين الناس(١٧).

ويشير المؤلفون الى ايمان المسلمين بأن القرآن الكريم قد أوحي به من الله. ويوردون الآيات (١٩٢-١٩٥) من سورة الشعراء التي تؤكد ذلك: "وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي أمين".

ويذكر المؤلفون أيضاً أن القرآن الكريم احتوى جميع المسائل العقيدية والقوانين وقواعد الحياة، بما في ذلك العلاقة بين الرجل والمرأة. ويؤكدون أن تعاليم القرآن جعلت الحياة بين الناس أكثر استقراراً وأمناً مما كانت عليه في الجاهلية، وتحسن وضع المرأة فأصبح بإمكانها أن ترث وأن تتولى تربية أطفالها(١٨).

٢. النبي محمد (ص):

يشير مؤلفا المجلد الأول من السلسلة التاريخية "رحلة في الماضي" اشارة موجزة جداً الى حياة النبي محمد (ص). فيذكران أنه ولد في مكة سنة ٥٧٠م، وامتهن التجارة، مما أتاح له فرصة اللقاء باليهود والمسيحيين أثناء رحلاته الطويلة "فسمع منهم عن إلههم الواحد القهار وعن معتقداتهم، ورسخ لديه الاعتقاد بوجود إله واحد، لا آلهة كثر، كما كان يعتقد العرب. وقضى ليالي طويلة ينتظر من الله أن يحدثه عن رسالته وتعاليمه". ويتأكد لدى الطالب من خلال هذا العرض غياب الوحي وتقليد محمد (ص) لليهود والمسيحيين في ايمانهم بالاله الواحد.

ويعرضان مسألة النبوة والدعوة الاسلامية بسطحية متناهية وكأنها نتاج لطموح شخصي لمحمد (ص). كتب المؤلفان في هذا الصدد ما يلي: "وهكذا شعر محمد بسرعة أنه رسول الله ونبيه. وأبلغ الناس ما أمره الله به. وطلب من العرب أن يتخلوا عن عبادة الهتهم القديمة، وأن يعبدوا الله وحده. ووضع لهم تعاليم باسم الله هي: الصلاة وصوم رمضان والزكاة والحج، وبالنار والسيف وجب على العرب أن يعملوا على نشر دينهم الجديد. ومن يقتل وهو يجاهد الكفار ستكون الجنة مأواه".

ويبين المؤلفان أن حب محمد (ص) لموطنه ومسقط رأسه (مكة) جعلها مدينة مقدسة لدى المسلمين. "وفي مكة كانت الكعبة المكان المقدس الذي يحج اليه العرب قبل محمد. وقد أبقى محمد عليها بعد أن جردها من صور الآلهة القديمة، وأعلنها نقطة لقاء ديني في تعاليمه الدينية الجديدة المتشددة. وهكذا ظلت مكة، مسقط رأسه، المدينة المقدسة لدى المحمديين"[١٩]. وفي الصفحة نفسها نجد صورة ضغيرة (٤X٤سم) للكعبة وعليها موقع الحجر الأسود.

ويحتوي المجلد الثاني من سلسلة "تاريخ وأحداث" عناوين حول حياة النبي (ص) منها: "محمد في غار حراء، والاتباع والمعارضون، ومن مكة الى المدينة، والهجرة، ومن السنّة، وأول تعاليم محمد". وكلها تعرض لحياة النبي محمد (ص) دون أي اشارة الى الوحي الذي يؤمن به المسلمون.

أما كتاب "التاريخ" للصف السادس فيتناول حياة الني محمد (ص) منذ ولادته حتى وفاته. ويذكر أنه امتهن التجارة، وعرف عنه الصبر والأمانة فأعجبت به خديجة بنت خويلد الثريّة فتزوجا ونمت ثروته بعد هذا الزواج. وأخذ يقوم بتأملات دينية. وتعرف خلال رحلاته الأولى على ديانات اليهود والمسيحيين والفرس". ويؤكد مؤلف الكتاب أن الاسلام مزيج من معتقدات وتعاليم اليهودية والمسيحية والوثنية العربية ومن تجربة محمد (ص) الدينية الشخصية[٢٠].

ويشير المؤلف الى أن محمداً (ص) اعتبر موسى وعيسى رسولين سابقين عليه، وأنه نفسه آخر الأنبياء والرسل وأعظمهم. ويذكر المؤلف أن النبي انتصر على أهل مكة وقام بتدمير صور وتماثيل آلهتهم في الكعبة، "فاعتنق المكيون الاسلام، واعلنوا قبولهم به نبياً وأميراً عليهم. ومن مكة أرسل الرسل الى شبه الجزيرة العربية كلها يدعو قبائلها الى الاسلام، ومن رفض هذه الدعوة أكره على قبولها بالقوة"[٢١].

أما المجلد الأول من السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" فيعالج حياة النبي (ص) بصورة أفضل من الكتب السابقة. فتحت عنوان "محمد آخر أنبياء الله" يذكر مؤلفو المجلد أن محمداً "كان تاجراً وقائداً للقوافل في مكة، وأنه تعرف في رحلاته على ديانتي اليهود والمسيحيين. ومن المحتمل أن تكون هذه المعرفة قد قوّت لديه الايمان بضرورة عبادة إله واحد وليس عبادة آلهة الطبيعة والقمر، آلهة العرب في عصره. وكان يذهب الى الجبال المحيطة بمكة وحده، ويناجيه. وقوي إيمانه بالله في هذه الوحدة حتى ظهر له الملاك جبريل الذي قال له: إنك آخر الأنبياء. وظل محمد يروي هذه الرؤى التي جاء فيها أن عدداً من الأنبياء، جاءوا قبله مثل ابراهيم وموسى وعيسى، وأن اليهود والمسيحيين حرفوا كلام الله. وكان كلام الوحي قد كتب من قبل المؤمنين به، ثم جمع ورتب في القرآن بعد موته سنة ٦٣٢م. ولما بدأ محمد دعوته آمن به بعض الأصدقاء والأقرباء والفقراء والعبيد في مكة".

ويذكر المؤلفون ما جابه النبي (ص) من مقاومة في مكة: "رفض تجار مكة رسالة محمد، لأنهم كانوا يخشون فقدان دخولهم المالية، إذا امتنع البدو عن زيارة الأماكن المقدسة في مكة. فقد كانت تماثيل آلهتهم وصورها معلقة في الكعبة. ولما تحول هذا الرفض الى عداء مكشوف، بدأ محمد يعدّ نفسه للهجرة. إذ دعاه بعض أهالي يثرب أن يقيم بينهم، لا سيما وأن القبائل المختلفة في هذه المدينة عاشت في حروب دامية مستمرة لسنين عديدة. وربما أمل هؤلاء أن يجد النبي حلاً لنزاعاتهم، وقام النبي بالهجرة الى يثرب سنة ٦٢٢م. ومنذئذ أخذت يثرب إسم "المدينة". ويعتبر المسلمون هذه الهجرة بداية تأسيس الجماعة الاسلامية الأولى وبداية التاريخ الاسلامي (الهجري)".

ويستشهد المؤلفون برواية ابن اسحق (٧٠٤-٧٦٨م) التي يذكر فيها أن النبي (ص) قد أرسى دعائم الاسلام في المدينة. ففيها فرضت الصلاة والزكاة والصوم والحدود وتعين الحلال والحرام[٢٢]. ونجد في هذه الصفحة صورة كبيرة ملونة للكعبة يطوف حولها الحجاج، ويظهر فيها الحجر الأسود، والصورة مأخوذة سنة ١٩٨٠، والى جانب هذه الصورة نجد رسماً للكعبة مأخوذاً من لوحة جدارية عربية وضعت سنة ١٥٥٠م.

٣. الخلفاء المسلمون:

يصف مؤلفا المجلد الأول من السلسلة التاريخية "رحلة في الماضي" الخلفاء المسلمين بالغزاة الذين بدأوا الجهاد من أجل نشر الدين الجديد في كل اتجاه تحت راية النبي الخضراء. فاستولوا على القسم الأكبر من الأمبراطورية الرومانية الشرقية، واندفعوا على طول ساحل شمال افريقيا واسبانيا حتى جنوب فرنسا.

ولم يوقف اندفاعهم الا جيش الفرنجة بقيادة كارل مارتل Karl Martel في معركة بواتييه Poitiers قرب مدينة تور Tours سنة ٧٣٢م، بينما بقيت اسبانيا في أيديهم لمئات السنين[٢٣].

ويشير مؤلف المجلد الأول من دليل المعلم في سلسلة التاريخ "الى الانقسام الذي حدث بعد موت النبي (ص) حول حكم المسلمين بين سنة وشيعة[٢٤]. ويتناول مؤلفوا المجلد الأول من السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" موضوع الخلفاء المسلمين تحت عنوان "الخلفاء يحكمون مملكة عالمية". ويذكرون أن "خلفاء النبي" استطاعوا بناء مملكة الاسلام العالمية من الهند والصين الى اسبانيا بعد مئة سنة من موته، وأن معركة بواتييه هي التي أوقفت التوسع الاسلامي في أوروبا على يد جيش الفرنجة. أما في الشرق فقد حقق الخلفاء انتصارات، رغم مقاومة الفرس والشعوب الشرقية الأخرى.

وبينما تقتصر أعمال الخلفاء في الكتب السابقة على الفتوحات والتوسع نجد في هذا المجلد إشارات إلى أعمال بعض الخلفاء العظام مثل بناء بغداد على يد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور لتكون عاصمة للدولة. ويورد المؤلفون وصفاً بديعاً ووافياً لبغداد ذكره الجغرافي العربي اليعقوبي في القرن التاسع الميلادي. كما يوردون نصاً آخر من كتاب "ألف ليلة وليلة" عن الخليفة هارون الرشيد

وجعفر البرمكي وجولة سرية قاما بها متخفين في إحدى الليالي في بغداد[٢٥].

ويشرح المؤلفون كيف فقد الخلفاء العباسيون سلطتهم بعد استقدامهم الجند الأتراك ودخولهم قصور الخلفاء وسيطرتهم على الادارة المركزية، واستقلال العديد من الولاة في المناطق النائية، حتى لم يعد للخليفة من سلطته إلا الاسم والوظيفة الدينية. وتفتت الدولة العربية الاسلامية، وقيام خلافات ثلاث: في بغداد والقاهرة وقرطبة. ويذكر المؤلفون أن المدن الاسلاميةقد نمت وازدهرت في عهد هؤلاء الخلفاء حتى تجاوز عدد سكان كل واحدة من المدن الأثنتي عشرة المشهورة منها مئة ألف نسمة. وبينما كان عدد سكان باريس، أكبر مدن أوروبا، (٤٠) الف نسمة، فقد بلغ عدد سكان قرطبة في القرن العاشر الميلادي حوالي (٨٠٠) الف نسمة. وكانت تضم (١١٣) الف منزل و (٦٠) الف دار مستقلة (فيلا) وقصر. واحتوت على سبعين مكتبة عامة. واتسع مسجدها الجامع لسبعمائة رواق للصلاة. وكان ستة عشر كيلو متراً من شوارعها معبداً بالحجارة ومضاءة ليلاً، بينما لم تشهد شوارع لندن الانارة الا بعد ذلك بثماني مئة سنة"[٢٦].

٤. الفتوحات العربية الاسلامية:

يربط مؤلفو كتب التاريخ المدرسية الالمانية الفتوح العربية الاسلامية بالجهاد في الاسلام. ويؤكدون أن الاسلام انتشر بالسيف والنار، مما يعطي الانطباع المؤكد لدى الطالب أن العرب المسلمين فرضوا دينهم على الشعوب بالقوة. ويستشهد بعضهم بآيات من القرآن الكريم: "أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين" (آية ١٤٢) من سورة (آل عمران)، وقوله تعالى: "فرح المخَلَّفون بمقعهدم خِلافَ رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، وقالوا لا تنفِروا في الحَرِّ، قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون" (آية ٨١ من سورة التوبة)[٢٧].

وجاء في المجلد الثاني من سلسلة "التاريخ" أن المسلمين قد تسامحوا مع شعوب البلاد المفتوحة ولم يفرضوا عليهم، في غالب الأحيان، الدخول في الاسلام. وانما فضلوا أن يدفعوا لهم الجزية والخراج. "وكان دافعهم الى ذلك زيادة خزينة الخلفاء" [٢٨]. وهكذا يتجاهل المؤلف شروط الاسلام المعروفة على أهل البلاد المفتوحة: الاسلام ودفع الجزية، إذا كانوا من أهل الكتاب.

هذا وقد شرح مؤلفو المجلد الأول من السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" كلمة الجهاد شرحاً وافياً باعتباره من أهم واجبات المسلمين. ويذكر هؤلاء أن الأوروبيين اعتادوا على ترجمة "الجهاد" بمعنى "الحرب المقدسة" والحقيقة أن لهذه الكلمة معاني مختلفة، وينبغي فهمها من خلال سياقها في القرآن. فهناك "الجهاد الأكبر". كتب عالم عربي هو صادق جلال العظم في مجلة المانية معاني الجهاد كما يلي: "إن كفاح الانسان ضد نزعاته الشريرة يقع في نطاق جهاد النفس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جهاد اللسان، وحماية الانسان نفسه من الأذى يسمى « جهاد اليد، والحرب ضد المشركين بالله والملحدين يسمى جهاد السيف" [٢٩].

ونجد في الصفحة (١٥٢) من المجلد نفسه خريطة تبين مراحل انتشار الاسلام: أولها حتى وفاة النبي محمد (ص)، وثانيها من سنة ٦٣٢م الى سنة ٦٥٦م، وثالثها من سنة ٦٦١م الى سنة ٧١٥م. ولوّن بالأحمر انتشار الاسلام في زمن الدولة العثمانية.

٥. الحروب الصليبية:

لا نجد في كتب التاريخ من سلسلة "رحلة في الماضي" أي ذكر للحروب الصليبية، بينما نجد في كتاب التاريخ المقرر للصف السادس من سلسلة "التاريخ" وحدة دراسية كاملة عن "الحروب الصليبية ١٠٩٦-١٢٩١م". ويشرح المؤلف أهداف هذه الوحدة كما يلي:

أ. النظر الى منقذي الصليب من زوايا مختلفة.
ب. بيان أسباب الحروب الصليبية.
ج. عرض مجريات الحملة الصليبية الأولى.
د. معرفة سلوك الصليبيين تجاه أصحاب الديانات الأخرى.
هـ. التعرف على الدوافع المتباينة للصليبيين.
و. البحث في مصادر هذا الموضوع.

ويعزو المؤلف أسباب هذه الحروب الى سيطرة الأتراك السلاجقة Sarazensعلى اجزاء كبيرة من الأناضول وعلى فلسطين والقدس، وخروجهم على سياسة التسامح مع المسيحيين التي انتهجها العرب قبل ذلك. ويورد النص التالي من كتاب وليم الصوري Wilhelm von Tyrus "تاريخ الحملة الصليبية":

"لقد احتل الأتراك السلاجقة، الذين لا يؤمنون بالله، الأرض المقدسة، واستعبدوا المؤمنين فيها وأذلوهم، ومن لا ينفطر قلبه أسى عليهم؟ فقد تحولت الأماكن المقدسة الى اسطبلات للخيل وزرائب للبقر. وأي إهانة هذه للأماكن المقدسة التي عاش فيها المسيح؟ والقدس، تركة المسيح، ستبقى له. احملوا السلاح، أيها الأعزاء، وكونوا أنصار المسيح.

إني أدعوكم الى القتال في سبيل الله. استعيدوا مهد المسيح، وكونوا رجالاً نذروا أرواحهم للأرض المقدسة، أعيدوها لكم. إن المسيح يثق برجولتكم وشرفكم. إنها ليست حرباً ظالمة، بل هي حرب في سبيل الله. إنها حملة صليبية من أجل الله. وعندما تسألون: ماذا تنتظرون من الله أن يعفو عنكم ويكافئكم مقابل هذه الحرب، فإني أعدكم بأن كل واحد منكم يحمل شعار الصليب ويتخلى عن الاعتراف، سوف تزول عنه كل ذنوبه، وسوف يمنح الحياة الأبدية، حينما يفقد الحياة الدنيا في هذه الحملة الصليبية".

ويقتبس المؤلف نصاً من كتاب فولشر الشارتري Fulcher von Chartre الذي ألفه بين ١١٠١ و١١٢٧م وكان قد شارك في الحملة الصليبية الأولى: "ولما توغلوا في داخل بلاد السلاجقة لم يحصلوا من سكان هذه البلاد، الذين يكرهونهم، على الخبز والمواد الغذائية الأخرى. ولذلك عانى

كثير منهم من قسوة الجوع والبرد والمطر الشديد. هذه المتاعب وغيرها كثير كان علينا أن نتحملها في سبيل محبة الله. لقد رأيت كثيرين من رجالنا يغوصون في الوحل بسبب نقص الخيام. وماذا كان بإمكاني أن أفعل؟ فقد تجمعوا كالغنم يرتجفون من البرد والمطر، وكنا محاطين بالسلاجقة من كل جانب".

وينقل المؤلف وصفاً لدخول الجيوش الصليبية الى مدينة القدس من كتاب "تاريخ الحملة الصليبية" لوليم الصوري: "دخل الدوق جوتفريد Gottfried قبل الجميع الى المدينة، وأمر الباقين أن يلحقوا به. ولما رأى الأعداء أن رجالنا قد احتلوا الأسوار، دخلوا الأزقة الضيقة. وسرعان ما انتظم الدوق ورجاله في صفوف متراصّة مشرعين سيوفهم اللامعة، حاملين تروسهم، وخوذهم على رؤوسهم، يعبرون الشوارع وساحات المدينة. واستطاعوا الوصول الى جميع الأعداء فاعملوا فيهم السيوف الحادة، دون اعتبار للسن أو الحالة الاجتماعية. وحدثت مذابح كثيرة في كل مكان. وقطعت رؤوس كثيرة، حتى غدا من المتعذر سلوك الطرق والممرات إلا بالسير فوق الجثث الملقاة فيها. ولم يسلم من حمّام الدم أولئك الذين احتموا بهيكل سليمان (المسجد الأقصى). فقد اختلطوا بجمع من الفرسان والمشاة، وتعرضوا للطعن والذبح. ولم يسلم أحد من الذين وجدوهم فيه، واعملوا فيهم السيف، وامتلأت ساحة الهيكل (المسجد) بالدماء. كان هذا عقاب الله العادل للذين دنسوا قدسية المسيح بعاداتهم القبيحة، وأخرجوا المؤمنين من ديارهم وتطهروا بدمائهم. وكان موتهم غفراناً عن غضبهم، وأصبحت المدينة في أيدينا، وقتل أهلها، القوا السلاح، وتمنوا أن ترفع الأيدي عنهم، وسحبوا أطفالهم، وساروا حفاة أذلاء تنفطر قلوبهم وتسيل دموعهم ويجهشون بالبكاء، في الأماكن المقدسة التي أراد السيد المخلص أن تبقى مقدسة ومبجلة تبجيلاً عظيماً"[٣٠].

ويورد المؤلف ترجمة لابيات من قصيدة نظمها شاعر عربي عاصر الحملة الصليبية الأولى يصف احتلال الصليبين للقدس. كما يورد نصاً آخر من مؤلف الماني عن الدوافع الجدية للحملات الصليبية السبع خلال قرنين من الزمن هو: يوهان ماريا فان فنتر: الفروسية، المثال والحقيقة. Johann Maria van Winter. Ritterdum, Ideal und Wirklichkeit, Muenchen, 1979, pp. 64-70.[٣١] ونجد في صفحات الكتاب المدرسي المذكور رسماً بيانياً عن الحملات الصليبية السبع يتضمن أعداد المشاركين فيها وأعداد الذين وصلوا منهم الى فلسطين وبلاد الشام الأخرى. كما نجد خريطة لسير الحملات السبع وصورتين تمثلان الحصار الصليبي لمدينة عكا[٣٢].

لقد عرضت الحروب الصليبية في هذا المجلد على أنها انتقام عادل قام به الأوروبيون المسيحيون من الأتراك السلاجقة المسلمين.

أما مؤلفو المجلد الأول من السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" فقد تناولوا الحروب الصليبية بموضوعية معقولة في صفحات أربع. فقد أكدوا في البداية أن القدس مدينة مقدسة عند المسيحيين والمسلمين واليهود على حد سواء. فالمسيحيون يعدونها مركز العالم، فيها صلب المسيح واليها سوف يعود. والمسلمون يقدسون المسجد الأقصى مثلما يقدس اليهود حائط الهيكل المدمر.

ويعزون الحروب الصليبية الى الخلاف بين الأباطرة والبابوات على قيادة العالم المسيحي الغربي.

والى استنجاد الامبراطور والبيزنطي الكسيوس الأول Alexious I بالبابا أوربان الثاني Urban II، بعد أن اجتاح الأتراك السلاجقة آسيا الصغرى وأصبحوا يهددون القسطنطينية منذ سنة ١٠٧١م. كما يعزونها الى المعلومات التي نقلها مبعوثو الأمبراطور البيزنطي والحجاج المسيحيون عن سوء معاملة السلاجقة للمسيحيين في فلسطين وخطرهم على الأمبراطورية البيزنطية. وينقل المؤلفون نصاً من فولشر الشارتري يؤكد سوء المعاملة المشار اليها، وتشجيع البابا للقيام بحملة صليبية ضد المسلمين السلاجقة. كما أورد المؤلفون نصاً آخر من ذكريات الراهب روبير الرانسي Roberst von Reims عن خطاب البابا أوربان الثاني في ختام المجمع الكنسي الذي عقد في مدينة كليرمون Clemont بفرنسا سنة ١٠٩٥م: "لا الأملاك، ولا التعلق بالوطن ينبغي أن تمنعكم في هذه البلاد حيث تقيمون، تحيط بكم البحار وتنتشر الجبال ويكثر السكان وتقل الخيرات حتى لا يكاد فلاحوها يجدون الغذاء الكافي. عليكم أن تكافحوا وتشقوا طريقكم الى القبر المقدس، فتستولون على البلاد التي هي لشعب الله وتسيطرون عليها. يقول الكتاب المقدس أن هذه البلاد تفيض لبناً وعسلاً. والقدس مركز الدنيا وأخصب البلاد كلها، لأنها الجنة الثانية المباركة". ويتضح من كلمات البابا هذه تشجيعه لمسيحيي أوروبا على نهب خيرات فلسطين وبلاد الشام التي لا تقارن في وفرتها بخيرات أوروبا المحدودة.

ثم يورد المؤلفون نصاً ثالثاً من "حوليات فورتزبورغ Wurzburg عن سنة ١١٤٧م حول دوافع الأوروبيين للمشاركة في الحروب الصليبية" كانت دوافعهم متباينة. سار بعضهم من قبيل حب الاستطلاع، لأنهم أحبوا زيارة بلاد جديدة. وحرك الفقر آخرين لم يكونوا يملكون شيئاً، قاتلوا للتخلص من الفقر وليس ضد أعداء الصليب، بل أحباب المسيح ... ودفعت الديون جماعات للتخلص من الدائنين والفرار من العقوبات التي تنتظرهم. سارعوا جميعاً الى الساحة التي وقفت فيها أقدام يسوع المسيح، ووضعوا على ملابسهم شارة الصليب. لقد اكرهوا اليهود الذين وجدوهم في طريقهم على التعميد، وقتلوا من تلكأ دون تردد"[٣٣].

واستعرض المؤلفون استجابة الفرسان والفلاحين والفقراء والمساكين لنداء البابا أوربان الثاني. وبينوا كيف أن هؤلاء لاحقوا اليهود وقتلوا الآلاف منهم في شابير Speyer و فورمز Worms و ماينز Mainz و كولون Koeln وأوردوا نصوصاً تاريخية تؤيد ذلك[٣٤].

وتحت عنوان "حمام دم في القدس" وصف المؤلفون المذابح التي قام بها الصليبيون في مدينة القدس سنة ١٠٩٩م مستشهدين بنصوص من شهود عيان كتبت سنة ١١٠١م وجاء فيها: "بعد القتل الدامي المريع الذي تعرض له المسلمون والذي سقط فيه عشرات الآلاف، تنقل المسيحيون بنشوة النصر من القصر الى المدينة. وذبحوا كثيرين من مقاتلي الكفار الذين كانوا يركضون في الأزقة تائهين خوفاً من الموت وسيوفهم في أغمادها. ولم يسلم من القتل عجوز أو امرأة. وكان كل من يدخل منزلاً أو قصراً لأول مرة يحتفظ به ملكاً له بكل ما فيه من أثاث أو حبوب أو نبيذ أو زيت أو شعير أو نقود أو ملابس. هكذا كان حجاج المسيح ومحتلو المدينة".

وأورد المؤلفون نصاً مترجماً لابن الأثير (١١٦٠-١٢٢٣م) عن احتلال الفرنجة للقدس، يذكر فيه

أنهم قتلوا ما يربو على سبعين الف مسلم في المسجد الأقصى، كثير منهم من الأئمة وعلماء الدين والاتقياء والزهاد والذين جاءوا للصلاة فيه. كما يذكر ما رواه رسل أهل القدس الى الخليفة العباسي في بغداد عن هذه المذابح.

وأورد المؤلفون رواية ابن القلانسي عن مذابح القدس ورواية وليم الصوري عنها وما فعله الفرنجة في المدينة المقدسة(٣٥).

وقارن المؤلفون المذابح التي قام بها الصليبيون في القدس بمعاملة صلاح الدين الأيوبي لسكانها المسيحيين حينما استعادها سنة ١١٨٧م، حيث منع المسلمين من الثأر لقتلى المسلمين. واستشهدوا بأقوال الاخباري المسيحي ارنول Ernoul سنة ١١٩٧م: "سوف أروي كيف حمى صلاح الدين مدينة القدس حتى لا يؤذي المسلمون المسيحيين في المدينة. لقد حمى صلاح الدين المسيحيين ليلاً ونهاراً وتولى الجيش حمايتهم".

كما أورد نصاً للمؤرخ المسلم عماد الدين يذكر أن المسيحيين سمح لهم بالاقامة في القدس مقابل فدية يدفعونها. وأعفي الرهبان من الجزية والفدية. وهكذا بقي آلاف المسيحيين في القدس وضواحيها يمارسون أعمالهم بحريّة. وأكد المؤلفون على المقارنة بين تسامح صلاح الدين ووحشية الصليبيين وعودة القدس الى الحكم الإسلامي حيث ظلّ المسلمون والمسيحيون واليهود يمارسون عباداتهم فيها بحريّة تامّة(٣٦).

٦. الحضارة العربية الإسلاميّة:

تجافي كتب التاريخ المدرسية الواردة في الدراسة، باستثناء سلسلة "اكتشف وافهم"، الانصاف في عرضها للحضارة العربية الاسلامية. ففي المجلد الأول من سلسلة "رحلةفي الماضي" نجد ذكراً لبناء المساجد في جميع البلاد التي فتحها العرب، من أجل عبادة الله وتمجيده، ويذكر مؤلفاه أيضاً الأعداد العربية التي نقلت الى أوروبا وتفوق العرب في الفلك والطب وعلم النجوم. ونجد في الصفحة (١٦٣) من المجلد المذكور رسماً عربياً للأعضاء الداخلية لجسم الانسان منقولة عن مخطوط في الطب، وصورة أخرى تدل على تقدم العرب في علم الفلك(٣٧).

أما مؤلفو المجلد الأول من سلسلة "اكتشف وافهم" فقد كانوا منصفين في عرضهم للحضارة العربية الاسلامية. وأشار هؤلاء الى أن العلوم والثقافة الاسلامية قد نشأت وتطورت في المدن الكبرى وكانت المساجد الجامعة موطنها الأول. فقد كانت "هذه المساجد أبنية لحياة الجماعة ومراكز دينية وسياسية وشرعية ودراسية".

ولذلك اهتم المعماري المسلم ببناء المساجد الفخمة. وأورد المؤلفون أمثلة على التقدم الحضاري عند العرب والمسلمين مثل تقنية نقل المياه وترجمة العلوم والفنون اليونانية والفارسية والهندية والصينية. وتوصلوا الى تدريس نتائج البحث في العالم المعروف في مدارسهم العليا. فقد انتقلت هذه العلوم والفنون الى أوروبا عن طريق العرب ولا سيما العلوم الطبية والفلك والجغرافية والخرائط البرية والبحرية. كما دخلت اللغات الأوروبية الكثير من الكلمات العربية(٣٨).

٧. ضعف العرب وتدهور أحوالهم:

لا نجد في كتب سلسلة "رحلة في الماضي" أي إشارة الى حالة العرب في العصور الحدسثة وإنما يختلط العرب مع الشعوب الأخرى التي تدين بالاسلام. وتقدم هذه الكتب صورة غامضة عن هذه الشعوب تلخص بالعبارات التالية: "الاسلام من الديانات العالمية. يوجد اليوم أكثر من نصف مليار نسمة يعتنقون هذا الدين. ويعيش بيننا ما بين مليون ومليوني نسمة. وهؤلاء، قبلّ كل شيء، عمال ضيوف من الأتراك مع أسرهم. وربما وجد في صفك طلاب أو طالبات من المسلمين. يلعب الاسلام دوراً مهماً في السياسة. ففي كل يوم نرى على شاشة التلفاز تقارير عن أحداث في الدول الاسلامية. بعضهم يمارس الحياة وفق أحكام القرآن. ومن الدول الاسلامية يأتينا قسم كبير من النفط الذي نعتمد عليه كثيراً في حياتنا" (٣٩).

ويختفي ذكر العرب في العصر الحديث في كتب سلسلة "التاريخ"، بينما يندرج تاريخ العرب الحديث في المجلد الرابع من سلسلة "تاريخ وأحداث" تحت عنوان "الاسلام قوة عالمية Weltmacht Islam"(٤٠).ولا نجد ذكراً لتاريخ العرب بين سقوط بغداد سنة ١٢٥٨م والحرب العالمية الأولى في كتب التاريخ المدرسية من سلسلة "اكتشف وافهم".

٨. نضال العرب من أجل الحرية والاستقلال:

تختفي في كتب التاريخ المدرسية السابقة الذكر أي إشارة إلى وقوع البلاد العربية تحت الاستعمار الغربي ونضال العرب من أجل حريتهم واستقلالهم. ففي المجلد السادس من سلسلة "التاريخ" المخصص لتاريخ العالم بعد الحرب العالمية الثانية نجد وحدة دراسية بعنوان "تصفية الاستعمار: الآمال في الاستقلال والأزمات بعد سنة ١٩٤٥" تتناول نضال شعوب أفريقيا والهند وفيتنام من أجل الاستقلال والنزاع العربي الاسرائيلي كمثال لأزمات ما بعد سنة ١٩٤٥(٤١).

ويقتصر تاريخ العرب الحديث في كتب سلسلة "رحلة في الماضي" على النزاع العربي الاسرائيلي منذ حرب السويس ١٩٥٦ وحتى سنة ١٩٧٩. غير أننا نجد في المجلد الثالث من هذه السلسلة قائمة بأهم الأحداث العالمية بعد سنة ١٩٤٥، تتضمن انشاء جامعة الدول العربية واستقلال ليبيا والمقاومة الوطنية المراكشية من أجل الاستقلال (١٩٥٣-١٩٥٦) والمقاومة الوطنية الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي، واستقلال السدان، واتحاد مصر وسورية واليمن، واستقلال موريتانيا واستقلال الجزائر (٤٢).

أما المجلد الثالث من سلسلة "اكتشف وافهم" الذي يتناول تاريخ العالم من ثورة اكتوبر حتى الوقت الحاضر، فلا نجد فيه شيئاً عن تاريخ العرب في العصور الحديثة، وانما نجد فيه عرضاً لتاريخ الدولة العثمانية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، ولا نجد فيه أية إشارة الى الاستعمار الأوروبي للبلاد العربية. وفي الفصل المخصص لتاريخ الشرق الأوسط في القرن العشرين، تحت عنوان كبير "الحرب والسلام في الشرق الأدنى" نجد عنواناً أصغر "الدول في الشرق الأوسط". وفي أعلى الصفحة خريطة تبين حدود الدول سنة ١٩٩٠ مع تظليل للمناطق الكردية في تركيا وسورية والعراق

وايران، ومناطق التوتر والنزاع. وفي الصفحة الثانية نجد خريطة أخرى لتقسيم ممتلكات الدولة العثمانية سنة ١٩٢٠، وتتضح من خلال الألوان حدود تركيا بعد معاهدة سيفر Severs والمنطقة الكردية وحدود الدولة العثمانية قبل سنة ١٩١٤، ومنطقة الانتداب الفرنسي ومنطقة الاحتلال الايطالي، وآبار النفط.

وما كتب عن تاريخ العرب بعد الحرب العالمية الأولى لا يتجاوز نصف صفحة، تحتوي على وعود بريطانيا للعرب بالاستقلال سنة ١٩١٥ واتفاقية سايكس-بيكو Sykes-Picot سنة ١٩١٦ المناقضة للوعود المذكورة، وتقسيم الشرق العربي الى منطقتي نفوذ بريطانية وفرنسية دون استشارة شعوبهما ورسم الحدود بينهما بصورة اعتباطية(٤٣).

ولا نجد في كتب سلسلة "تاريخ وأحداث" ولا سيما المجلد الرابع المقرر للصف العاشر والمخصص لتاريخ العالم بعد الحرب العالمية الأولى حتى اليوم، ذكراً لتاريخ العرب الحديث، وانما نجد موضوعات عامة تتناول الاسلام والمسلمين مثل: الوحدة الدراسية التي عنوانها "الاسلام قوة عالمية" وتلك التي عنوانها "حياة الاسلام في العالم الحديث"، و"النزاع العربي الاسرائيلي".

ويخصص كتاب التاريخ المقرر للصف الثاني عشر من سلسلة "خلاصة وافية للتاريخ"، المجلد الثاني، فصلاً بعنوان "الشرقان الأدنى والأوسط"، وتحته العناوين التالية: "النهضة الاسلامية، اضطرابات في العالم الاسلامي، السادات يعترف بإسرائيل، الثورة الاسلامية، الصهاينة والقومية العربية، الحرب العراقية الايرانية، تصرف العراق كدولة عظمى، تنافس شديد منذ سنة ١٩٧٩، حرب الخليج الثانية، وقائمة بأحداث الشرق الأوسط المهمة بين سنتي ١٩٤٨و١٩٩١(٤٤).

٩. القضية الفلسطينية والنزاع العربي الاسرائيلي:

يحتل النزاع العربي الاسرائيلي مكانة مهمة في كتب المباحث الاجتماعية الالمانية. ويعرض هذا النزاع في معظمها من وجهة نظر مؤيدة لاسرائيل ومعادية للعرب. ويختلط في هذا العرض الحقائق السياسية بالمزاعم الصهيونية بحيث يبدو العرب الفلسطينيون الذين احتلت بلادهم وطردوا منها وتشردوا في مختلف بقاع الدنيا المعتدين على اليهود.

فــفي المجلد الثــالث من سلسلة "رحلة في الماضي"، الذي يتناول تاريخ العــالم بين سنتي ١٨٧١و١٩٨٠، نجد وحدة دراسية عن اسرائيل تتصدر أولى صفحاتها خارطة لاسرائيل تشمل فلسطين كلها وقد لونت الضفة الغربية وقطاع غزة بلون بني غامق وكتب تحتها "دولة اسرائيل الجديدة". ويؤكد مؤلفا المجلد أن قيام دولة اسرائيل قد تم بوعد من بريطانيا سنة ١٩١٧، وبقرار من عصبة الأمم، ونتيجة لملاحقة النازيين لليهود في أوروبا، وبقرار من الأمم المتحدة سنة ١٩٤٧. وأن بريطانيا، بقرار من عصبة الأمم، فتحت أبواب فلسطين ليهود العالم "للعودة الى وطنهم الذي كان لهم قبل الفي سنة". أي أن المؤلفين يسوغان قيام دولة اسرائيل من خلال الشرعية الدولية بتحريف مقصود للقرارات الآنفة الذكر.

صحيح أن مؤلفي الكتاب يذكران أن العرب قد قاوموا الهجرة اليهودية الى فلسطين مقاومة

شديدة، غير أنهما يؤكدان أن كلاً من الشعبين اليهودي والعربي يدعي أن فلسطين له وحده، وأن الأمم المتحدة قررت سنة ١٩٤٧ تقسيم فلسطين بينهما، وأعطت لكل منهما الحق فيها.

ويذكر المؤلفان أيضاً أن العرب لم يعترفوا بقرار التقسيم، واعتدوا على الدولة اليهودية الجديدة التي تمكنت من تحقيق النصر على الدول العربية المجاورة. ومنذ ابرام اتفاقيات الهدنة بين الدول المتحاربة سنة ١٩٤٩، بدأت اسرائيل عملية بناء منظم على نطاق واسع، فزرعت الصحراء، وبنت مستعمرات جديدة، وأنشأت المدارس، وأوجدت موطناً لاعداد كبيرة من اليهود الذين منحتهم حق العودة الى اسرائيل[٤٥].

ونجد في المجلد نفسه نصاً مقتبساً يؤيد الحق التاريخي لليهود في فلسطين. يشير هذا النص الى أن اليهود أنشأوا لهم دولة في فلسطين في الألف الأول قبل الميلاد، "وظهر بينهم عدد من الأنبياء الذين أخضعوا حياة شعبهم لتعاليم ديانتهم. فقامت دولة الله Gottsstaat. وقد كتب هؤلاء الأنبياء جزءاً من كتابنا المقدس الذي يؤلف مع أسفار موسى القسم الرئيسي من العهد القديم. وجاء يسوع الناصري فسار على مبادئهم، باعتباره خليفة ومكملاً لهؤلاء الأنبياء. فهو منشئ ديانتنا المسيحية". ويستعرض هذا النص تاريخ اليهود والقضاء على دولتهم سنة ٧٠م على يد الرومان واستيلاء العرب على فلسطين سنة ٦٣٤م وبقاءها عربية طوال (١٣٠٠) سنة، والملاحقات التي تعرض لها اليهود في أوروبا طوال العصور الوسطى وأثناء الحروب الصليبية وخلال العصور الحديثة ولا سيما في القرنين التاسع عشر والعشرين، ومعاناة اليهود في ظل النازية[٤٦]. ويسعى المؤلفان في هذا النص الى ترسيخ عقدة الذنب لدى الطلبة الألمان وافهامهم أن الشعب الألماني يتحمل وزر هتلر والنازيين الذين اضطهدوا اليهود، وأنه مسؤول عن التعويض عما خسره اليهود وتعرضوا له من أذى. كتب المؤلفان تحت عنوان "اليهود والالمان اليوم" ما يلي:

"حاولت جمهورية المانيا الاتحادية أن تعوض عن الأضرار الاقتصادية التي لحقت باليهود في أوروبا كلها بين سنتي ١٩٣٣ و ١٩٤٥. وحولت لاسرائيل أموالاً طائلة ومعدات كثيرة ساهمت في بناء الدولة الجديدة".

واقتبس المؤلفان الفقرة التالية من بيان حكومة المستشار الاتحادي كونراد اديناور Konrad Adenauer في ٢٧ أيلول (سبتمبر) ١٩٥١:

"إن الحكومة الاتحادية، ومعها الأكثرية الكبرى من الشعب الألماني، تعترف بالالام التي لا حدود لها التي تحملها اليهود في المانيا وفي المناطق المحتلة في عهد الوطنية الاشتراكية (النازية). والشعب الألماني بأكثريته الساحقة يستنكر الجرائم البشعة التي تعرض لها اليهود، دون أن يشارك فيها. لقد وجد، في عهد النازية، كثيرون من الشعب الالماني شعروا بالاخطار والاضرار التي تعرض لها اليهود، باسم الشعب الالماني، ضد اخوانهم في الوطن. وأظهروا استعدادهم للمساعدة بدوافع دينية وانسانية وباسم الشعب الالماني نشعر أن من واجبنا تقديم تعويضات معنوية ومادية عن الجرائم المخزية وعن الاضرار التي لحقت بالأفراد ... وسوف تتحمل الحكومة الاتحادية مسؤولية اتخاذ الاجراءات

السريعة لاستصدار تشريع للتعويضات والترتيبات اللازمة(٤٧).

وبعد أن يسوغ المؤلفان لاسرائيل شرعية قيامها واستمرارها وضرورة دعمها ومساندتها تعويضاً عما لحق باليهود من اضطهاد في أوروبا، يبرزان اسرائيل كدولة مسالمة محاطة بالأعداء وتحت التهديد الدائم من قبل الدول العربية المجاورة لها. وأن العرب هم المعتدون دوماً، إذ قاموا بحروب ثلاثة ضدها: حرب السويس سنة ١٩٥٦ وحرب حزيران (يونيو) ١٩٦٧ وحرب الغفران سنة ١٩٧٣(٤٨).

ونجد في دليل المعلم وكراس التلاميذ للصف العاشر وحدة دراسية بعنوان "إسرائيل والشرق الأدنى" تؤكد أن المهاجرين اليهود اشتروا أرض فلسطين من ملاكيها العرب، وأن العرب قاموا بمهاجمة إسرائيل فور قيامها. وبينما نالت إسرائيل المساعدة من العالم الغربي والولايات المتحدة سعى العرب الى نيل المساعدة من الاتحاد السوفييتي. وبذلك انتقل النزاع العربي الاسرائيلي من نطاقه الاقليمي الى النطاق العالمي، وغدا جزءاً من التوتر القائم بين الشرق والغرب(٤٩).

أما المجلد الثالث من السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" الذي يسعى مؤلفوه الى عرض صورة متوازنة للنزاع العربي الاسرائيلي فيخصص لهذا الموضوع فصلاً عنوانه "الحرب والسلام في الشرق الأدنى". وقد عرض مؤلفو هذا المجلد تاريخ الشعب اليهودي منذ الشتات سنة ٧٠م حتى بناء الدولة سنة ١٩٤٨. ويبدأون هذا الفصل بصورة لقلعة مسعدة على ضفة البحر الميت الغربية، ليرسخ في أذهان الطلبة الحق التاريخي لليهود في فلسطين. ويعرضون باقتضاب لحياة اليهود في الشتات وارتباطهم العاطفي المستمر بالقدس وبفلسطين. "وكانت تتردد على شفاههم عبارة: العام القادم في القدس". ويشرحون كيف نشأت الحركة الصهيونية في نهاية القرن التاسع عشر بهدف تكوين "انسان يهودي جديد يزرع الأرض ويحمل السلاح ويعيش في دولة خاصة به، بحيث لا تتكرر مأساة مسعدة". وبعد أن يعرض المؤلفون وعد بلفور والهجرة اليهودية الى فلسطين في فترة ما بين الحربين العالميتين وقرار الأمم المتحدة بتقسيم فلسطين سنة ١٩٤٧ وقيام دولة اسرائيل سنة ١٩٤٨ حتى سنة ١٩٩٢. ويحاول المؤلفون بيان أسباب هذه الحروب "لأن العرب شعروا بأن الدولة العبرية فرضت عليهم من الخارج، ورأوا فيها تهديداً مباشراً لهم باعتبارها امتداداً للسياسة الاستعمارية الأوروبية التي مورست بعد الحرب العالمية الأولى(٥٠).

ونجد في الفصل نفسه (ص ١٦٨) أربع خرائط لفلسطين: تبين الأولى المستعمرات اليهودية حتى سنة ١٩٤٧، والثانية توضح تقسيم الأمم المتحدة لسنة ١٩٤٧، والثالثة تبين حدود اسرائيل سنة ١٩٤٩، والرابعة لحدود اسرائيل سنة ١٩٩٢.

يحاول المؤلفون أبراز النزعة التوسعية الاسرائيلية، فتحت عنوان "سياسة الاستيطان في السبعينات والثمانينات، جاء ما يلي:

"في حرب ١٩٤٨ ثبتت اسرائيل كيانها ووسعت نطاق سيطرتها. وفي حرب الأيام الستة احتلت شبه جزيرة سيناء المصرية ومناطق أخرى هي: الضفة الغربية من الأردن والقدس الشرقية ومرتفعات الجولان. وبهذا الاحتلال توافق التصور الاسرائيلي للبلاد التي يسمونها "مهد الشعب اليهودي" مع ما

جاء في وثيقة تأسيس الدولة اليهودية (سنة ١٩٤٨)، ففي الضفة الغربية تقع نواة اسرائيل القديمة التي سميت الآن (السامرة واليهودية). وسعت منذ سنة ١٩٦٧ الى تهويد هذه المنطقة بزراعة المستوطنات اليهودية فيها. وسمحت دولة اسرائيل باستيطان اليهود وبناء منازلهم ومدارسهم فيها. وجيء بالمهاجرين الجدد ليستوطنوا هناك. ووقف العرب الفلسطينيون الذين يعيشون هناك بقوة ضد المستوطنين اليهود الذين فرضوا أنفسهم عليهم بالقوة. وقد أنشئت دائرة للاستيطان سنة ١٩٨١ من أجل استيطان هذه المناطق. والهدف من ذلك كله الحيلولة دون قيام دولة عربية فيها".

وينقل المؤلفون الفقرة التالية من تقرير لصحفي بريطاني حول كيفية إعداد الأرض العربية للمستوطنات اليهودية:

"في شباط (فبراير) ١٩٧٨ قام الجيش الاسرائيلي بتسييج تلة مساحتها حوالي (٥٠٠) هكتار يملكها فلاحون من قرية حارس الفلسطينية ... ولدى الأهالي من الوثائق ما يثبت ملكيتهم لها وتؤيد صحة ادعائهم. كانت الأرض مزروعة بالحبوب وأشجار الزيتون. وقد قام الجيش الاسرائيلي فيما بعد باقتلاع أشجار الزيتون. ومنع أهالي القرية، بذريعة الأمن، من قطف بساتين الزيتون ومن الدخول الى الأرض المسيجة. ولم يعرض على الفلاحين تعويض عن امتلاك أراضيهم، وحتى لو عرض عليهم التعويض فلن يقبلوا به ...".

ويلي هذا الاقتباس الأسئلة التالية الموجهة الى الطلبة:

- "أوضحوا أهداف الاستيطان من خلال النص والشرح السابقين؟
- ضعوا أنفسكم موضع الفلاحين الذين صودرت أراضيهم، وتخيلوا أية مشاعر تتولد لديكم نحو الاسرائيليين؟
- قال الصحفي دانيال فينر Daniel Wiener: "مدن الاستيطان ضد السلام"، ما رأيكم في هذا القول؟"[٥١].

إذا كان مؤلفو المجلد الثالث من السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" قد سعوا الى الموضوعية وعرض جوانب من وجهة النظر العربية في النزاع العربي الاسرائيلي، فقد جاء ذلك متأخراً في النصف الثاني من تسعينات هذا القرن وبعد ابرام معاهدة أوسلو (١) ومعاهدة السلام الأردنية-الاسرائيلية.

ومن الغريب أن يتناول كتاب الجغرافية "الانسان والمكان" المقرر للصفين التاسع والعاشر في مدارس ولاية شمال الراين - وستفاليا، اسرائيل نموذجاً لدراسة "مشكلات تحمل البيئة ومشكلات تحمل البيئة ومشكلات نمو سكان الأرض". يبدأ مؤلفو الكتاب بعرض صورة لكنيسة القبر المقدس والى جانبها صورة لقبة الصخرة وفوقها صورة لحائط المبكى كتب تحتها "أقدس مكان في الديانة اليهودية". وكتب تحت قبة الصخرة "مكان معراج محمد الى السماء". ويلي هذه الصور أربع خرائط لاسرائيل: الأولى تبين حدودها سنة ٩٠٠ ق.م وتشمل الجليل الشرقي ونابلس والقدس حتى بئر السبع وكل شرقي الأردن، وقد كتبت على هذه الخارطة أسماء الأسباط (القبائل اليهودية) موزعة على مختلف مناطقها حيث نجد في شرقي الأردن السبطان جاد وروبين. أما العمونيون فموقعهم في

بادية الشام والمؤابيون جنوب البحر الميت والادوميون في صحراء سيناء وجنوب شرقي وادي عربة. وتمثل الخارطة الثانية فلسطين تحت الانتداب البريطاني وعليها المستوطنات اليهودية. وتمثل الخارطة الثالثة حدود اسرائيل سنة ١٩٤٩ بينما تمثل الخارطة الرابعة حدود اسرائيل بعد سنة ١٩٦٧ وعليها المستوطنات في الضفة الغربية والجولان(٥٢).

يتحيز المؤلفون في دراستهم هذه لاسرائيل. فهي في نظرهم: "دولة مفتوحة لجميع يهود العالم، تبذل جهوداً كبيرة لتطوير البلاد. وهي دولة ديمقراطية تقوم على مبادئ الحرية والمساواة والسلام التي تتفق وتعاليم أنبياء اسرائيل. منحت مواطنيها المساواة السياسية والاجتماعية الكاملة دون تمييز في الدين أو العرق أو الجنس. وضمنت لهم حرية العقيدة واللغة والتعليم والثقافة، وحمت الأماكن المقدسة لكل الأديان". وحتى يتجنب المؤلفون ما وقعوا فيه من مغالطة وأخطاء قالوا انهم أخذوا هذه المعلومات من وثيقة اعلان استقلال دولة اسرائيل في ١٤/٥/١٩٤٨. ومتى كانت النصوص القانونية مصدراً أساسياً للمعلومات الجغرافية؟ أين الواقع ودراسته؟

يعرض المؤلفون تاريخ الأرض التي تقوم عليها دولة اسرائيل اليوم دون أن يسموها "فلسطين". ويذكرون انها كانت دوماً ميداناً للصراع بين الدول الكبرى: فراعنة مصر والحثيين والبابليين واليونان والرومان والمسلمين والصليبيين ونابليون والانكليز. و"جاء كل فاتح بثقافته وحضارته فتركوا آثارهم في البناء وفي أنماط استغلال الأرض". و"شهدت هذه الأرض تغيراً جذرياً في حياتها قبل حوالي مئة سنة. إذ تعرضت سهولها وسواحلها للسكن الكثيف من قبل اليهود الأوروبيين. واشتروا الأرض التي كانت في معظمها مستنقعات وصحارى قاحلة من أصحابها العرب. وقاوم العرب ذلك. واندلعت حرب عامة سنة ١٩٤٧. وهاجمت الدول العربية المجاورة البلاد، غير أن الاسرائيليين انتصروا عليها، وهاجر معظم السكان العرب من البلاد أو اجبروا على اخلائها. ومنذئذ نشأت القضية الفلسطينية"(٥٣).

بعد هذا العرض المناقض للحقائق التاريخية والمتحيز لوجهة النظر الاسرائيلية، يورد المؤلفون القصة التالية تحت عنوان "الحياة وأشكال الاستيطان". وهي دعاية اعلامية سافرة لاسرائيل:

معلم من ديسلدورف وتلميذ من كيبوتس

"كان الاستقبال ودياً للغاية في كيبوتس يوتفاتا Yotvata التي تبعد مرمى الحجر عن الحدود الأردنية. وكان على مائدة الطعام الحلوى وشرائح البطاطا المقلية، وبجانبها رشاش أوري، أحد حراس الكيبوتس. هذه الكيبوتس الواقعة في وادي عربة تبدو لأول وهلة كأنها قرية سياحية. وقال لنا أوري بفخر: لقد جعلنا الصحراء خضراء.

إن تنظيم مواقع العمل في الكيبوتس من مهام مديرها: قاعات لتوزيع البصل، وزراعة النخيل، وانتاج الحليب، ومخزن للمواد الغذائية. هذه أهم ميادين العمل فيها. بعد ثلاثة أسابيع ونصف الأسبوع كان الوداع صعباً. قالت آنيا: لقد تأثرت جداً بنوع الحياة هنا. إنني أدرك الآن حلكم: كل شخص يعطي ما يملك، وكل شخص يعمل ما يستطيع عمله، وكل شخص يحصل على ما هو ضروري له. (مقتبس عن جريدة Rheinische Post عدد ١٩٨٦/٩/٥).

ونجد في أسفل الصفحة نفسها خريطة للمستوطنات الاسرائيلية في وادي عربة(٥٤). ويتلو ذلك شرح عن الكيبوتسات في اسرائيل مع ثناء عليها وابراز لدورها في الانتاج الزراعي، وشرح عن الموشاف Moshav المستوطنات الزراعية الجماعية التي تختلف في تنظيمها وفي ادارتها عن الكيبوتسات، باعتبارها شكلاً للاستيطان منتشراً على نطاق واسع. ويذكر المؤلفون نمطاً ثالثاً من الاستيطان خليطاً من الكيبوتس والموشاف هو موشاف شيتوفي Moshav Shitufi. كما يذكرون المستوطنات الاسرائيلية التي أنشئت في الضفة الغربية والمناطق العربية الأخرى التي احتلت سنة ١٩٦٧ والتي تجاور القرى والمدن العربية(٥٥).

ويتناول المؤلفون مشكلة المياه في اسرائيل. ويثنون على الادارة الوطنية للمياه فيها "التي استطاعت أن تستغل المياه الجوفية ومياه الجمع والينابيع وتنقلها الى المناطق الجافة لزراعتها، وبذلك لم تذهب نقطة ماء واحدة هدراً". ولا يشير المؤلفون الى حق الدول العربية المجاورة بمياه نهر الأردن وروافده(٥٦).

يورد المؤلفون على استحياء القصة التالية لبيان العلاقة بين العرب واليهود في دولة اسرائيل:

"في مصره Masra استقبلنا يوسف مبارك، المعلم العربي الذي يدرس في كيبوتس إفرون Evron وفي جامعة حيفا. لقد أوضح لنا يوسف أن من بين سكان هذه القرية العربية في الجليل يؤلف المسيحيون ٢٠٪ من سكانها البالغ عددهم (٣١٣٠) نسمة. ويعمل كثيرون من سكان مصره في المستوطنات اليهودية المجاورة وفي مدينة نهاريا، وبعضهم من المقاولين في أعمال البناء أما الأطفال فعليهم أن يتعلموا المرحلة الالزامية وهي تسع سنوات، يدرسون خلالها اللغة العربية والعبرية (منذ سن التاسعة) والانكليزية (منذ سن العاشرة).

حول العلاقات مع اليهود، قال يوسف: ان السياسة التي تجدونها في وسائل الاعلام شيء والحياة المشتركة شيء آخر. فالعرب واليهود يدركون أن عليهم التفاهم".

وتحت عنوان "سوق العبيد" يكتب المؤلفون ما يلي:

"كان الليل قد أرخى ظله حينما وصلت الى تقاطع طرق قبل مدينة عسقلان، على بعد بضعة كيلومترات من قطاع غزة. ويسمى المكان "سوق العبيد". في كل صباح بين الرابعة والخامسة يتجمع عمال المياومة هنا: فلسطينيون من مخيمات اللاجئين في قطاع غزة حيث الكثافة السكانية العالية. واليوم يجلس مئة رجل وامرأة وطفل يتكومون بعضهم على بعض على المفارش. انهم يذهبون ويعودون، يلقون ببطاقات هويتهم الى سيارة الجيب، بينما يتجمع الناس في صفوف في الجانب الآخر من الشارع. وحالما توقفت أول سيارة نقل اسرائيلية تحرك المنتظرون اليها وتعلقوا ببابها. وارتفعت الأصوات تساوم على الأجرة. وأخيراً ركب ستة من الرجال على ظهر السيارة. وكثرت السيارات القادمة التي كانت تأخذ الجالسين على المفارش.

بقي ابراهيم جالساً، لقد أقسم أن لا يصعد الى السيارة إلا إذا حصل على (١٩) شيكلاً (حوالي ٢٥ ماركا المانياً) مقابل عشر ساعات من العمل اليومي. ولما تحركت آخر سيارة الى الموشاف التي تنتج البندورة كان ابراهيم يقف وحيداً على مفترق الطرق"(٥٧).

يذكر المؤلفون بعد ذلك أن عدد العرب من سكان الضفة الغربية الذين يعملون في إسرائيل نحو

(٧٠) الف شخص (سنة ١٩٨٦)[٥٨].

ويتناول مؤلفو المجلد الثالث من السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" سوء معاملة الاسرائيليين للعمال العرب والنظرة العنصرية الاسرائيلية في النص التالي وعنوانه "اليافطة الصفراء" :

"جاء في كتيب للمعلومات فلسطيني صادر سنة ١٩٨٩ أن رئيس بلدية المستوطنة الاسرائيلية آريل Ariel قرر أن يضع كل عامل فلسطيني يافطة صفراء إذا أراد العمل في آريل ليعرف بهذه اليافطة، شريطة أن يحملها أثناء وجوده في المستوطنة وأن يخلعها في المساء ويتركها عند مدخل المستوطنة. قال عامل فلسطيني عجوز في السبعين من عمره: إنني أرفض أن أحمل يافطة حول عنقي في الشوارع كالكلب. وبضغط من البرلمان الاسرائيلي تخلي رئيس بلدية آريل عن هذا الاجراء. قال النائب الاسرائيلي يوسي ساريد Yossi Sarid تعليقاً على ذلك: آمل أن لا تكون اليافطة صفراء"[٥٩]. وذلك اشارة الى اليافطة الصفراء التي كان يضعها اليهود على أكمامهم في أوروبا في العهد النازي.

وأشار المؤلفون الى المضايقات التي يتعرض لها المثقفون العرب في اسرائيل ولا سيما الرقابة على ما يكتبون. وينقلون عن الشاعر العربي محمد البتراوي قوله: "كل كلمة أكتبها تذهب الى الرقابة. لا استطيع أن أستعمل لكلمة يافا في اشعاري، وانما يجب أن اذكر اسمها العبري. فبدلاً من (فلسطين) يجب أن أكتب (بلادي). ولهذا فان في الضفة الغربية أكثر من الفي كتاب محظورة التداول".

وعرض المؤلفون الى نموذج من الأحقاد اليهودية بتسجيل مقابلة مع المستوطن الاسرائيلي موني بن آري Moni Ben-Ari البالغ من العمر (٤٥) سنة، وله أربعة أولاد ويعمل معلماً:

"إنني أعني أن العدالة شيء جدي. توجد أشياء لا يراها الانسان وأشياء يعرفها تماماً. وهناك حساب ثقيل مفتوح بين شعبين ... عندما يعود الانسان الى الوراء في الحي اليهودي في الخليل والكنيس الذي أعيد بناؤه بعد أن استعمله العرب مراحيض لزمن طويل. لدي حسابات لا بد من تسويتها، عمرها ثلاثة آلاف سنة. إنها حسابات شعبي، وأنا أحتفظ بها دوماً. ولم يسألني عنها أحد، كلما القت بثقلها علي، إنني أحمل العبء الثقيل".

ويذكر المؤلفون أن الاسرائيليين يعاملون الفلسطينيين معاملة النازيين لهم. ويسجلون النص التالي الذي كتبته المحامية الاسرائيلية فيليسيا لانجر Felicia Langer سنة ١٩٩٠:

"معلم من أريحا عمره (٣٥) سنة تقريباً، متزوج وله ولدان .. يقيم سمير حالياً في السجن بتهمة الانتماء الى الحزب الشيوعي .. وقد قص شعره بصوره تثير الهزء والحزن. لقد اراني سمير الرقم (٨٥) بالعبرية مرسوماً على مؤخرة رأسه حلاقة .. وقد تحدثت مع الملازم الذي يعرف بحكم سنه المتقدم ما كان يحدث لليهود في أوروبا".

ويبرز المؤلفون أساليب اسرائيل في التخلص من الفلسطينيين وعدم السماح لمن يغادر منهم البلاد بالعودة اليها. ويروون قصة ابراهيم أحمد ابو الهوى، العربي المقيم في منزل على جبل الزيتون في القدس، والذي نشرت الصحيفة الالمانية Frankfurter Rundschau تقريراً عنه جاء فيه ما يلي:

"نحن نتردد في ارسال أبنائنا الى الخارج، لأنهم إذا أقاموا هناك أكثر من سنة واحدة يفقدون حقهم في الاقامة في فلسطين. وقد فقدت اثنين من أبنائي أكبرهم سميرة التي درست في كارولينا

الشمالية علم الحاسوب وأحمد الذي درس ادارة الأعمال. والآن لا يسمح الاسرائيليون لهما بالعودة. لقد تزوج ابنه في نيو اورليان New Orleans وتعيش ابنته في قرية صغيرة في ولاية الينوي Illinois. أما الاسرائيليون القادمون من روسيا والهند وافريقيا فبإمكانهم أن يعيشوا سنوات في الخارج، وهم يحملون جنسية ثانية بالاضافة الى الجنسية الاسرائيلية، ويستطيعون العودة متى شاءوا. ونحن الذين عشنا في هذه البلاد منذ الأزل لا نستطيع العودة اليها حينما نغادرها"(٦٠).

١٠. اللاجئون الفلسطينيين:

ليس في كتب السلسلة التاريخية "رحلة في الماضي" ذكر للاجئين الفلسطينيين، كما لا نجد أية اشارة اليهم في كتب سلسلة "التاريخ والأحداث" للصفوف من السادس الى العاشر. ويخلو كتاب "خلاصة وافية للتاريخ" بجزأية من هذا الموضوع. والسلسلة التاريخية الوحيدة التي تتناول هذا الموضوع هي سلسلة "اكتشف وافهم". فتحت عنوان "الفلسطينيون" في المجلد الثالث من هذه السلسلة نجد صورة لأسرة لاجئة فلسطينية في قطاع غزة تعيش في خيمة مسقوفة بالقش وسعف النخيل، تسندها أعمدة من الخشب، لا باب لها، وأمامها بعض الكراسي والمناضد العتيقة. ويجلس رب الأسرة وأولاده في العراء، والى جانبهم ترقد ماعز (الصورة مأخوذة سنة ١٩٩٣).

يبدأ مؤلفو هذا المجلد بعرض موضوع اللاجئين بتحيز واضح لاسرائيل: "هاجر بين عامي ١٩٤٨و١٩٥١، حوالي (٨٠٠) الف يهودي من البلاد العربية الى اسرائيل. ولم يحصلوا على تعويض عن أملاكهم التي تركوها وراءهم. واندمج هؤلاء اللاجئون اليهود بسرعة في المجتمع الاسرائيلي. وحدث نقيض ذلك للعرب الذين فروا، أثناء حرب ١٩٤٨-١٩٤٩، أو أجبروا على ترك وطنهم. وغادر نحو (٨٠٠) الف عربي بلادهم، على أمل العودة الى وطنهم بعد النصر العربي، ولذا أخذوا معهم القليل من المتاع والزاد. ولم يحصلوا، بدورهم على تعويض عن ممتلكاتهم التي تركوها وراءهم. ولم يحدث دمج لهم في الدول العربية إلا على نطاق محدود. وسموا "فلسطينيين" نسبة الى موطنهم الأصلي. وما زالت أسر كثيرة من الجيل الثالث تعيش في مخيمات اللاجئين. إن حياة اللاجئين هذه تعني الحياة على أضيق رقعة من الأرض. ومعظم هؤلاء بلا عمل، وقد فقدوا جميع ممتلكاتهم. وما زالت ظروف اللجوء ماثلة في أذهانهم حتى اليوم. ويصر الاسرائيليون على استعمال مصطلح "فرار العرب" بدلاً من "طردهم".

ويذكر المؤلفون أن هيئة الأمم المتحدة قد اتخذت قراراً في ١٩٤٨/١٢/١١ بعودة اللاجئين العرب فوراً الى ديارهم دون إذن لهم بالعودة، وتعويض من لا يرغب منهم بالعودة عن ممتلكاته. ولكن الحكومة الاسرائيلية ردت على هذا القرار في اليوم التالي

بنقل أملاك العرب الفارين الى دائرة أملاك الغائبين ومن الأسئلة التي يوجهها المؤلفون الى الطلبة السؤال التالي: "ضعوا أنفسكم في وضع فلسطيني يملك بيتاً وغادر قريته. كيف يكون موقفه من القرار الاسرائيلي لسنة ١٩٤٨؟ (٦١).

ومن الملاحظ أن مؤلفي هذا الكتاب يساوون بين اللاجئين العرب الذين طردوا قسراً من ديارهم

وبين اللاجئين الذين جاءوا الى فلسطين بتحريض من المنظمة الصهيونية والوكالة اليهودية. ويساوون أيضاً في اعداد اللاجئين من الطرفين، وهذا غير صحيح لأن اعداد من غادر من اليهود البلاد العربية أقل بكثير من اعداد اللاجئين العرب في المدة الواقعة بين سنتي ١٩٤٨ و ١٩٥١.

أما مؤلفو كتاب الجغرافية "الانسان والمكان" للصف العاشر فيعالجون موضوع اللاجئين العرب بصورة متحيزة فاضحة تتبنى وجهة النظر الاسرائيلية الرسمية. يذكر هؤلاء أن عدد السكان العرب عند قيام دولة اسرائيل كان (٧٨٠) الف نسمة، لم يبق منهم بعد عقد اتفاقيات الهدنة سوى (١٥٠) الف نسمة. ولجأ الباقون الى البلاد العربية المجاورة: نصفهم الى الأردن و (١٨٠) الف نسمة الى قطاع غزة و (١٥٠) الف نسمة الى لبنان. ويشوهون الحقائق بقولهم:

"ورداً على قيام دولة اسرائيل شرعت الدول العربية بطرد اليهود المقيمين فيها في السنوات التالية. واضطرت اسرائيل الى دمج نحو (٨٠٠) الف يهودي واسكانهم في أراضي المطرودين من الفلسطينيين الذين عاش الجيلان الثاني والثالث منهم في مخيمات اللاجئين. وأكره كثير من الفلسطينيين على الهجرة الثانية من بلد الى آخر في الشرق الأوسط"(٦٢).

يتضح لنا من هذا العرض أن المؤلفين يقللون من أعداد اللاجئين الفلسطينيين مقارنة باللاجئين اليهود. ويساوون في أسباب هجرة الفريقين. ويثنون على اسرائيل التي تمكنت من دمج اليهود اللاجئين اليها، ويستنكرون موقف الدول العربية الرافض لدمج اللاجئين الفلسطينيين، ويتجاهلون قضية وطنهم المحتل.

١١. منظمة التحرير الفلسطينية والارهاب العربي:

ترتبط منظمة التحرير الفلسطينية في كتب التاريخ المدرسية الالمانية سابقة الذكر بالارهاب والعنف والقسوة. ففي المجلد الثالث من سلسلة "رحلة في الماضي" يبين المؤلفان أن "مسألة اللاجئين العرب ظلت تهيمن على العلاقة بين اسرائيل وجيرانها العرب. ومن بين صفوف هؤلاء اللاجئين نشأ الارهاب الذي ردت عليه اسرائيل بضربات شديدة دفاعاً عن نفسها". ويعرض المؤلفان منظمة التحرير الفلسطينية كخليط غير متجانس من القوى السياسية لا يجمعها برنامج سياسي واضح. ويوردان تصريحين أولهما لياسر عرفات وثانيهما لمحسن أبو ميزر يتناقضان تناقضاً تاماً. فتصريح عرفات جزء من خطابه أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٧٤/١١/١٣ الذي يقول فيه: "نرجوكم التفضل بحل كريم، حل نستطيع في إطاره أن نعيش معاً بسلام عادل في دولة ديمقراطية في فلسطين، حيث يعيش المسيحيون واليهود والمسلمون في ظل العدالة والأخوة والتقدم. وبصفتي رئيساً لمنظمة التحرير الفلسطينية، أعلن هنا أننا لا نتمنى أن تسيل نقطة دم واحدة عربية كانت أو يهودية" (مقتبس من كتاب: Westgeschehen, Muenchen, 1975, p.57)، أما التصريح الثاني فلمحسن أبو ميزر في حديث صحفي في ١٩٧٥/١٢/١٢ لجريدة "تسايت Zeit" الألمانية:

"تسايت: هل يكتفي الفلسطينيون بقيام دولة فلسطينية على الضفة الغربية وقطاع غزة؟

محسن: قطعاً لا. نحن نريد استرجاع كل سهل وكل قرية وكل بيت كان ملكاً لنا.

تسايت: هل يقبل الاسرائيليون بهذا الانتحار؟
محسن: يجب عليهم القبول به، وسيقبلون به بعد هزيمتهم عسكرياً بحرب قصيرة.
تسايت: إذن لا سلام في المدى المنظور؟
محسن: مع الزمن لا بد من الحرب أو السلام. وفي المستقبل لا بد من حرب جديدة، وهذا أمر حتمي" (٦٣). (Die Zeit, Vom 12.12 1975).

أما الكتاب المقرر للصف العاشر من سلسلة "التاريخ" فنجد فيه خريطتين للعالم: في أولهما تغطي منطقة الشرق الأوسط كلمة Terror أي ارهاب، وتغطي افريقيا كلمة "Krieg" أي حرب. وتحتوي ثانيهما على مناطق التوتر في العالم حيث يحتل الشرق الأوسط المقام الأول(٦٤).

ويخصص مؤلفو المجلد الثالث للسلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" المقرر للصف العاشر، أربع صفحات كاملة لمنظمة التحرير الفلسطينية تحت عنوان "منظمة التحرير الفلسطينية من الارهاب الى السلام". ونجد تحت هذا العنوان صورة المناضلة الفلسطينية ليلى خالد تحمل بندقية وترتدي الكوفية وكتب تحتها "ليلى خالد قرصان الجو".

يذكر المؤلفون أن الفلسطينيين تولوا قضيتهم بأيديهم بعد خيبة أملهم من عجز الدول العربية عن مساعدتهم للوصول الى حقهم، فتأسست منظمة التحرير الفلسطينية سنة ١٩٦٤. ويوردون تصريحاً لأول رئيس لها، أحمد الشقيري، قبيل حرب ١٩٦٧ قال فيه: ".. هذا كفاح من أجل وطننا. فإما نحن أو اسرائيل، لا سبيل ثالث لنا. على اليهود أن يغادروا فلسطين .. ولكنني أعتقد أنه لن يبقى أحد منهم على قيد الحياة". ثم يعرضون لميثاق المنظمة الذي تنص المادة الثانية منه على أن فلسطين تؤلف وحدة اقليمية قائمة بذاتها، وتنص المادة (١٩) منه على أن تقسيم فلسطين سنة ١٩٤٧ وإقامة دولة اسرائيل هما من الأساس باطلان ولاغيان، لأنهما ضد ارادة الشعب الفلسطيني وحقوقه المشروعة على أرض أجداده ويتنافيان مع مبادئ ميثاق الأمم المتحدة وأولهما حق تقرير المصير. وتنص المادة (٢٠) على أن وعد بلفور وما بنى عليه باطل ولاغ.

ويرى المؤلفون أن الفلسطينيين لجأوا الى الارهاب "لشد انتباه العالم لقضيتهم، فخطفوا الطائرات وقتلوا دبلوماسيين ومدنيين، وهجموا في المانيا على الرياضيين الاسرائيليين في قرية الألعاب الأولمبية في ميونخ سنة ١٩٧٢. ويستشهدون على ذلك بالتصريح التالي لليلى خالد: "... في الماضي كانت قضيتنا الفلسطينية غير معروفة لدى الاعلام العالمي. وكنا لسنين نعامل كلاجئين. وفي سنة ١٩٦٧ وجب علينا شد انتباه العالم الى قضيتنا: من هم الفلسطينيون؟ كنا مكرهين على استعمال أساليب نضالية، أعني الأعمال العسكرية .. وتساءل الجميع: من هم هؤلاء؟ وجاء الجواب سريعاً ..."

ويعزو المؤلفون سير منظمة التحرير الفلسطينية على طريق الاعتراف باسرائيل الى العزلة الدولية التي وقعت فيها بسبب لجوئها الى الارهاب: "فقد نشأ في أوساط منظمة التحرير الفلسطينية ولدى رئيسها عرفات اتجاه يدعو الى كسر هذه العزلة. ففي سنة ١٩٨٨ أعلن عرفات حق جميع أطراف النزاع في الشرق الأوسط في العيش بسلام وأمن ... بما في ذلك دولة فلسطين واسرائيل والجيران

الآخرون .. وبذلك قبل بقرارات الأمم المتحدة" (٦٥).

ويتناول المؤلفون، بعد ذلك، الانتفاضة الفلسطينية تحت عنوان "الانتفاضة والارهاب الجديد". وتعلو الصفحة صورة لأطفال فلسطينيين يرمون الحجارة على سيارة عسكرية اسرائيلية وقد كتب تحتها "رماة الحجارة الفتيان، أخذت الصورة سنة ١٩٨٨". ويرى المؤلفون أن الانتفاضة وليدة المقاومة العربية الفلسطينية للاحتلال الاسرئيلي: "بدأت في كانون الأول سنة ١٩٨٧ في قطاع غزة، في وقت كان العالم يرى الفلسطينيين مجرد ارهابيين يلقون القنابل ويختطفون الطائرات ويزعزعون السلام. ولكن الصورة تغيرت. فقد تحول الجيش الاسرائيلي الى جيش محتل: جنود يطلقون النار على الفتيان الذين يجابهونهم بالحجارة. وأدرك السياسيون الاسرائيليون أن ليس بإمكانهم السيطرة على المنطقة المحتلة الى الأبد". ويقتبس المؤلفون نصاً من تقرير نشرته الصحيفة الالمانية Sueddeutsche Zeitung عن بداية الانتفاضة في ١٩٨٧/١٢/٣٠: "الشباب هم القوة المحركة لمقاومة الاسرائيليين. هذا الجيل الذي ولد خلال سني الاحتلال العشرين لا يعرف امكانية الحوار. إنهم يرون في العنف الخلاص الوحيد للوضع الذي هم فيه". ويقتبسون أيضاً العبارات التالية من نشرة "اللجنة الوطنية المتحدة للمقاومة الصادرة في غزة في ١٩٨٨/١/٢٥: "حينما يجرح أبناؤكم أو يستشهدون أمام أعينكم، لا تبكوا، وإنما ادفعوا ابناءكم الآخرين الى طريق المقاومة الخالدة ..". ويقتبسون، بعد ذلك، عبارات قالها عرفات في كانون الأول ١٩٨٨ أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة: "أنقل اليكم تحية أطفال الحجارة ... داود الفلسطيني المجرد من السلاح يقف في وجه جولياث الاسرائيلي المدجج بالسلاح".

ومن الأسئلة التي يطرحها المؤلفون على الطلبة السؤال التالي:

"بينوا كيف استطاع عرفات، بالاعتماد على الكتاب المقدس، أن يحور قصة داود وجولياث"(٦٦).

١٢. الأصولية الاسلامية والارهاب:

لا نجد في كتب التاريخ المدرسية الالمانية ذكراً للأصولية الاسلامية إلا في المجلد الثالث من سلسلة "اكتشف وافهم" المقرر للصف العاشر. يعرّف مؤلفو هذا المجلد الأصوليين الاسلاميين بأنهم أولئك المؤمنون الراديكاليون الذين يطالبون بالعودة الى أحكام القرآن وقيمه، ويرفضون نمط الحياة الغربية. ويمثل هؤلاء الأصوليين حزب الله وحركة حماس (حركة المقاومة الاسلامية) في قطاع غزة. ويذكرون أن هذه الحركة الأخيرة قد تكونت أثناء الانتفاضة الفلسطينية، وتقدمت صفوفها، فنالت عطف الجماهير الفلسطينية وتأييدها أكثر من منظمة التحرير الفلسطينية ذات الاتجاه المعتدل.

ويقتبس المؤلفون فقرات من ميثاق حماس سنة ١٩٨٩: "ستبقى اسرائيل ما دام الاسلام مهملاً ... حركة المقاومة الاسلامية حلقة في سلسلة الجهاد المقدس ضد الغزو الصهيوني .. شعارها الله غايتنا والقرآن دستورنا والجهاد سبيلنا والموت في سبيل الله أغلى أمانينا".

يروي المؤلفون القصة التالية عن أعمال حماس: "في نيسان (ابريل) ١٩٩٤ شن عمار عمارنه هجوماً على حافلة اسرائيلية في هاديرا Hadera (الحضيرة) وأسفر هذا الهجوم عن مقتل خمسة أشخاص. كتبت صحيفة Frankfurter Allegemeine عن عمار عمارنه ما يلي: "كان موته كشهيد شرفاً

لأسرته التي أقامت حفلة زفاف تقليدية عن زواجه في الجنة. ثم بكت أمه .. وغنّت بعد ذلك وقالت: أنا لست حزينة. وشجعتها الأمهات الأخيريات اللواتي في مثل حالتها، فردت عليهن قائلة: لو كان عندي عشرة أبناء لأرسلتهم ...".

ويرى المؤلفون أن الأصولية الاسلامية خطر يهدد السلام في المنطقة(٦٧).

١٣. السلام وقضاياه والأخطار التي تهدده:

تتناول السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" في مجلدها الثالث موضوع السلام والأخطار التي تهدده، بينما تتجاهله الكتب الأخرى في السلسلات التاريخية لأنها صدرت قبل ابرام معاهدة أوسلو (١) ومعاهدة السلام الأردنية – الاسرائيلية.

يذكر مؤلفو المجلد المشار اليه أن مصر أول دولة عربية عقدت صلحاً مع اسرائيل سنة ١٩٧٨ بوساطة أمريكية. وبموجب معاهدة كامب ديفيد Camp-David أعادت اسرائيل لمصر شبه جزيرة سيناء التي احتلتها سنة ١٩٦٧، مقابل اعتراف مصر بها. ويعقبون على ذلك بقولهم "ولأول مرة يتم تبادل أرض مقابل سلام". وفي هذا التعقيب ثناء مبطن لاسرائيل وإطراء على نواياها السلمية.

ويذكرون أيضاً أن الفلسطينيين ظلوا ينكرون على اسرائيل حق الوجود لأربعين سنة، كما ظلت اسرائيل تنكر وجود الشعب الفلسطيني وترفض الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية ممثلاً له. وتم أول اعتراف متبادل بين الطرفين سنة ١٩٩٣. يقتبس المؤلفون السطور التالية من رسالة الرئيس عرفات في ١٩٩٣/٩/٩ الموجهة الى رئيس وزراء اسرائيل: "إن منظمة التحرير الفلسطينية تعترف بحق دولة اسرائيل في العيش بسلام وأمن ... وتلتزم منظمة التحرير الفلسطينية بعملية السلام في الشرق الأدنى وبالحل السلمي للنزاع بين الفريقين ... ووفقاً لذلك تستنكر منظمة التحرير الفلسطينية الارهاب وجميع أنواع العنف ... وبناء على ذلك تؤكد منظمة التحرير الفلسطينية أن المادة الواردة في الميثاق الوطني الفلسطيني التي لا تعترف بحق اسرائيل في الوجود تعد لاغية وباطلة". وبالمقابل اعترفت اسرائيل بمنظمة التحرير الفلسطينية ممثلاً شرعياً للشعب الفلسطيني. ونص الاتفاق بين الطرفين على إعادة قطاع غزة وأريحا الى الفلسطينيين، على أن يتولى الفلسطينيون، خلال خمس سنوات، أمور التربية والثقافة والصحة والشؤون الاجتماعية والتجارة الخارجية. وتتولى الشرطة الفلسطينية الأمن وحفظ النظام. أما المسائل الصعبة مثل: مصير القدس وعودة اللاجئين وانسحاب القوات العسكرية الاسرائيلية، فيتم التفاوض عليها فيما بعد. وعلاوة على ذلك اعترف الطرفان بأن الضفة الغربية وقطاع غزة وحدة أرضية قائمة بذاتها.

ويذكر المؤلفون بإيجاز شديد إبرام معاهدة السلام الأردنية الاسرائيلية سنة ١٩٩٤.

ويعالجون قضية اللاجئين الفلسطينيين، بإعتبارها من قضايا السلام المهمة، من وجهة نظر إنسانية وواقعية في دعوة صريحة الى الاعتراف بالأمر الواقع. ففي نهاية الفصل الذي عنوانه "الحرب والسلام في الشرق الأوسط" يورد المؤلفون الرسالة التالية التي كتبتها سيدة اسرائيلية اسمها

داليا Dalia الى لاجئ عربي اسمه بشير سنة ١٩٨٨:

"عزيزي بشير،

لقد تعارفنا قبل عشرين سنة، في ظروف غير طبيعية. لقد جئت بعد حرب الأيام الستة لتشاهد المنزل الذي ولدت فيه. وكان ذلك أول لقاء لي مع فلسطيني. لقد عشت مع أسرتي هنا منذ سنة ١٩٤٨، بعد أن اجبرت أسرتك على مغادرة البلاد. كان عمرك آنذاك ست سنوات، بينما كان عمري سنة واحدة. فقد جاءت أسرتي مع حوالي خمسين الف يهودي بلغاري الى دولة اسرائيل الحديثة النشأة، واعتبر منزلكم "ملكاً مهجوراً".

خلال محادثتنا التي استمرت ساعات نمت بيننا علاقة شخصية ودية. كان واضحاً أن وجهتي نظرنا السياسية مختلفتان. فكل واحد منا ينظر من منظار الآلام التي عاناها شعبه. وبدأ لدي تحول مؤكد في آرائي. وفي يوم لا أنساه جاء والدك الى منزلنا. كان والدك آنذاك عجوزاً أعمى. أخذ يتحسس حجارة المنزل، ثم سأل إذا كانت شجرة الليمون ما زالت في الحديقة خلف المنزل. واقتيد الى شجرة الليمون المحملة بالثمار، التي قد زرعها قبل ذلك بسنين عديدة. تلمس الشجرة وأخذ يربت على أغصانها بيديه. ووقف جامداً أمامها، وانهمرت الدموع من عينيه وسالت على خديه.

منذ أن قابلتك نما لدي شعور بأن المنزل ليس منزلي .. والمنزل ترتبط به ذكريات. لقد دخل في اعتقادنا في الماضي أن أهالي الرملة واللد العرب قد هربوا سنة ١٩٤٨ أمام الجيش الاسرائيلي الأحمق مذعورين، وهاموا على وجهوهم تاركين كل شيء وراءهم. هذا الاعتقاد هدأ من روعنا. وكان عليه أن يخفف من الشعور بالذنب والندم.

وسمعت الآن أنك مكره على الإبعاد (الطرد). إن الطرد خرق لحقوق الانسان، وهو باطل. وأنت، يا بشير، عشت كطفل عملية الطرد من الرملة. والآن تواجه الطرد مرة أخرى بعد أربعين سنة. ربما انفصلت عنك زوجتك وأطفالك وأمك العجوز وبقية أفراد أسرتك. كيف يستطيع أولادك أن لا يكرهوا الذي طرد أباهم؟ هل ستورث الآلام المتراكمة وتقوى الأحقاد من جيل الى جيل؟ يبدو لي ذلك، يا بشير، وان أمامك الآن إمكانية القيام بدور قيادي ...

وأنا أرجوك "من موقعك القيادي، أن تتحولوا الى أساليب النضال البعيدة عن العنف لنيل حقوقكم، وأن يصبح هدف قيادتكم التربية على الاعتراف بعدوكم وبحقه النسبي. إن ذكريات الطفولة لدينا قد نسجت بالمآسي. وإذا لم ننجح في تحويل هذه المآسي الى نصر، فإن تمسكنا بالماضي سيدمر مستقبلنا" (٦٨).

يسعى المؤلفون الى تحليل هذه الرسالة من خلال توجيه الأسئلة الى الطلبة عن فحواها وعن كيفية احتلال اليهود للأرض العربية وسيطرتهم على أملاك الغائبين، وعن الماضي وماذا يعني لليهود والفلسطينيين.

ومن قضايا السلام التي يعالجها المؤلفون قضية التطرف لدى العرب واليهود على حد سواء. ويرون في حركة المقاومة الاسلامية (حماس) مثالاً للتطرف في عملياتها الانتحارية الكثيرة. وأورد المؤلفون نماذج من هذه العمليات اقتبس منها العملية التالية: "في تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٩٤

انفجرت قنبلة في حافلة في وسط تل أبيب أسفرت عن قتل (٢٢) شخصاً وجرح أكثر من أربعين شخصاً. وكان القاتل فلسطيني في السابعة والعشرين من عمره، فجر نفسه في الحافلة. وقد سجل وصيته على شريط فيديو جاء فيه ما يلي: اسمي صالح عبدالرحيم الصوي، انتسب الى فرقة القسام، أسكن قلقيلية ... على اليهود أن يعيشوا في خوف من فرقنا الانتحارية حتى يفرجوا عن جميع المعتقلين. ان الحل الوحيد لفلسطين هو الجهاد .. الى اللقاء في الجنة...".

ويرى المؤلفون في التربية والتعليم سبيلاً لتعزيز السلام بين العرب واسرائيل في فلسطين. فتحت عنوان "السلام هدف التعليم" يقتبس المؤلفون نصاً من الصحيفة الالمانية دي تسايت Die Zeit في عددها الصادر في ١٩٩٤/٣/١١ عن مشروع مدرسة اسرائيلية - فلسطينية في الرملة المدينة العربية القريبة من تل أبيب. وهو تجربة لانشاء مدارس أساسية يهودية عربية مختلطة. ويشارك في هذا المشروع التلاميذ والمعلمون والآباء والأجداد من الفريقين وبموافقة دولة اسرائيل. ونقلت الصحيفة عن مدير المشروع قوله: "يعيش العرب واليهود جنباً الى جنب ... ولكنهم لا يعترفون بهذه الحقيقة. إنهم يعيشون في عالمين منفصلين لا اتصال بينهما، حتى ولا للحظة واحدة. هذه الظاهرة أود أن أخترقها ... لا يوجد اليوم أي بديل عن المجتمع المتعدد الثقافات ... ويجب علينا أن نزرع هذه الحقيقة في رؤوس الناس"(٦٩).

هذا في داخل اسرائيل نفسها، ولكن ألا تمثل معاهدة السلام نهاية للنزاع بين الاسرائيليين والفلسطينيين؟ هذا ما يسأله مؤلفو الكتاب. ويسألون أيضاً: لماذا يستمر القتال بين الاسرائيليين والفلسطينيين وكأن معاهدة السلام لا وجود لها؟ ويجيبون على ذلك: "إن عبء أحداث الماضي ما يزال ثقيلاً جداً على الحاضر. والغضب والحقد يشتدان كما نشاهد آثارهما الدموية في وسائل الاعلام. والشك في السلام نجده في الكاريكاتير الصحفي واضحاً(٧٠). ولا يسعى المؤلفون الى بيان أسباب العنف المرافق للسلام: السلام المفروض بالقوة، سلام الأقوياء على الضعفاء، السلام غير العادل، والغطرسة الاسرائيلية والعقبات التي تضعها اسرائيل في طريق السلام.

ومن قضايا السلام التي يطرحها المؤلفون مسألة المياه في المنطقة. يعرض المؤلفون لحاجات اسرائيل من المياه سنة ١٩٧٧ التي يقدرونها بـ (١٦٧٠) مليون متر مكعب. كما يعرضون رسماً بيانياً لاستعمال الماء للشخص الواحد سنوياً بالامتار المكعبة لسنة ١٩٩٠ في كل من سورية (٦٢٠م٣) وتونس (٤٥٠م٣) واسرائيل (٣٨٠م٣) والأردن (٢٢٠م٣) والعربية السعودية (١٤٠م٣) والمانية الاتحادية (٧٤٠م٣).

ويشير المؤلفون الى قول للأمير حسن بن طلال، ولي عهد الأردن: "ستكون الحرب القادمة في الشرق الأوسط حول المياه". ويذكرون حاجة شعوب المنطقة الى الماء مع تزايد عدد سكانها. ويرون أن الماء أهم من النفط. ويعرضون بشيء من التفصيل لمشروع جنوب شرقي الأناضول في تركيا، والمقترح الرسمي لمد "أنابيب السلام" لمسافة (٢٠٠٠) كيلو متر ونيف الى منطقة الخليج والعربية السعودية وفلسطين(٧١).

١٤. المرأة والأسرة في المجتمع العربي:

الكتاب الوحيد، من كتب المباحث الاجتماعية المدرسية، الذي تناول وضع المرأة والأسرة في المجتمع العربي هو المجلد الثالث من السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" المقرر للصف العاشر. يؤكد مؤلفو الكتاب، في البداية، ان الشرق الأدنى وأوروبا عالمان مختلفان كلما كثرت اللقاءات بينهما كلما اتضح التنافر بينهما. ويرون أن "الناس يتجهون في علاقاتهم انطلاقاً من عاداتهم وتقاليدهم في بلادهم. ولا يفهمون، في معظم الأحيان، أن علاقاتهم مع الآخرين تستحق التقدير، بل يرون أنها لا تتفق مع عاداتهم أو استفزازاً أو اهانة لهم". كما يرون أن معظم الصعوبات ناشئة عن سوء فهم لعلاقة الرجل بالمرأة (٧٢). فالاسلام يبيح الزواج من أربع نساء، غير أنه "لأسباب اقتصادية لم يعد تعدد الزوجات منتشراً في بلاد الشرق الأدنى، كما يتخيل الأوروبيون. وتقف النساء، ضد تعدد الزوجات دفاعاً عن أنفسهن. وتناقش النساء والفتيات بأن القرآن اشترط المساواة بين الزوجات في جميع الأمور، وهذا ما لا يستطيع رجل أن يفعله. وغالباً ما يضع والد العروس شرطاً بأن لا يتزوج العريس زوجة أخرى. ورغم ذلك فباستطاعة الرجل أن لا يلتزم بهذا الوعد".

يذكر المؤلفون أن القرآن الكريم لا يحتوي على مساواة تامة بين الرجل والمرأة ولا سيما في الشهادة والميراث. ومع ذلك قامت المرأة بأدوار مهمة في التاريخ العربي الاسلامي. ويقتبسون فقرة من كتاب المستشرق الالماني فيبكه فالتر Wiebke Walther عن المتصوفة رابعة العدوية هي:

"وكأول إمرأة متصوفة في الاسلام، كانت رابعة العدوية امرأة حرة. ولدت سنة ٧١٣/٧١٤ أو ٧١٧م في مدينة البصرة. ومن خلال نسكها وحبها لله الذي لا حد له وراء هذا العالم الموجود، سعت الى الشهرة، وأصبحت فيما بعد مثالاً يحتذى للمتصوفين المتأخرين" (٧٣).

وبعد هذه المعلومات المجتزأة التي تعطي صورة غامضة عن المرأة العربية المسلمة ينقل المؤلفون فقرات من كتاب السيدة ريموندا الطويل العربية الفلسطينية "لسجني أسوار عديدة" المنشور بالالمانية سنة ١٩٧٩: Mein Gefaengnis hat viele Mauern, Bonn, 1979 ويقدمونها على أنها تناضل سلمياً من أجل حقوق الفلسطينيين. في الفقرة التالية تبين أن المرأة في المجتمع العربي لا تتمتع بحريتها الكاملة، لأن هذا المجتمع يسوده الرجال: لما بلغت الثامنة عشرة حصلت على كل ما تمنيته: زوج ثري ومنزل مريح ووضع اجتماعي مضمون. غير أنه كان لحظي السعيد ثمنه. فقد وجب علي التخلي عن حريتي. دخلت في مجتمع يسوده الرجال، لا مجال فيه للتساؤل تجاه املاء القوي ارادته، كما تقتضي التقاليد".

أما النص الثاني فيدور حول أثر حرب ١٩٦٧ في تحرير المرأة العربية الفلسطينية: "في الماضي كنت أرى الرجال مسيطرين وأقوياء. ولكن هزيمة ١٩٦٧ كانت هزيمة للرجال العرب. فقد كشفت الهزيمة العربية رجالنا وعرت سلطتهم. وسقطت معها حواجز عديدة بين الجنسين. وتحت صدمة الاحتلال زعزعت الفتيات الأسس التي يقوم عليها وضع المرأة المتردي وخضوعها ومبدأ بكارة المرأة العربية. لقد حملن السلاح تحت الاحتلال ضد اسرائيل، ووقفن، في الوقت نفسه، ضد المجتمع وتقاليده القمعية، ودون أن يسعوا الى ذلك، جاء المحتلون الاسرائيليون بتقدم كبير. فالنساء العربيات

مدينات في التحول السريع في وضعهن الى الدور المتقدم الذي قمن به في منظمات المقاومة. ولكن يجب أن لا ننسى النساء اللواتي ذهبن للعمل في المصانع الاسرائيلية. لم تتمتع النساء الفلسطينيات بالحقوق الكاملة التي تتمتع بها العاملات الاسرائيليات. فهن يكافحن من أجل الحصول على قرض محدود. إنهن يعملن في مجتمع لا يحتقر العمل ... لقد قالت لي كثيرات من هؤلاء النسوة إن العمل في المصانع الاسرائيلية قد منحهن شعوراً جديداً بقيمتهن. فقد كانت كثيرات منهن المعيلات الوحيدات لأسرهن. هذا الدور الجديد للمعيل حملهن مسؤولية كبرى ومنحهن أهمية لم تعد تتناسب مع الكليشهات القديمة عن سيادة الرجل وخضوع المرأة...

إن الثقافة والتقاليد التي نشترك فيها مع العالم العربي أصبحت في مواجهة الثقافة الاسرائيلية التي نرفضها باعتبارها غريبة عنا، ولكنها مع ذلك أثرت فينا. لم تقلد فتياتنا البنات الاسرائيليات اللواتي يلبسن التنانير القصيرة في شوارعنا، غير أن ظهورهن بحرية وبساطة مع الشبان الاسرائيليين كان له، مع الزمن، أثره الواضح على علاقاتنا الاجتماعية"[٧٤].

من الواضح أن المؤلفين الالمان يتجاهلون التطور الذي حصل في المجتمع العربي خلال هذا القرن، والمكاسب التي أحرزتها المرأة العربية بعامة، والتطور الذي حدث في وضع المرأة في هذا المجتمع. ويتجاهلون أيضاً تأثير الفكر الغربي والاستعمار الغربي الطويل للبلاد العربية على المجتمع العربي والقيم والتقاليد والعادات العربية. كما يتجاهلون أثر التربية والتعليم والنهضة التعليمية والثقافية العربية في ذلك كله. ويكتفون بذكر تأثير الاحتلال الاسرائيلي على وضع المرأة العربية الفلسطينية كما سجلته ريموندا الطويل.

الخلاصة:

يتضح لنا من تحليل كتب المباحث الاجتماعية المذكورة سابقاً معالم صورة العربي التي تقدم للناشئة الالمان. فالعربي هو المؤمن بالاسلام، هذا الدين الذي فرضه العرب على الشعوب والأمم الأخرى بالسيف والنار. وهو في معظم هذه الكتب ديانة عجيبة خليط من اليهودية والمسيحية والوثنية. وبسبب هذه العقيدة فالعربي انسان عدواني يسعى الى فرض دينه على الآخرين بالقوة والعنف. ولا شك أن صورة العربي في سلسلة الكتب التاريخية "اكتشف وافهم" الصادرة سنة ١٩٩٦، أفضل بكثير من الصورة التي نجدها في الكتب الأخرى، لأنها تعرض الاسلام وتعاليمه بطريقة موضوعية.

وتتأكد هذه الصورة العدوانية للعربي المسلم عند تناول هذه الكتب للجهاد الذي تعتبره السبب الوحيد لنشر الاسلام في العالم. وتقدم الاسلام على أنه نقيض المسيحية وعدوها اللدود، وأنه كان دوماً في صراع معها، ولولا وقوف الفرنجة بقيادة كارل مارتل سنة ٧٣٢م في وجه التوسع العربي الاسلامي لخضعت أوروبا للهيمنة الاسلامية. ويقع مؤلفو هذه الكتب في مغالطة تاريخية، ذلك أن الاسلام قد انتشر في جنوب شرقي آسيا وفي أفريقيا الغربية والشرقية عن طريق الدعوة السلمية وليس بالسيف والنار، كما أن الفاتحين العرب المسلمين لم يفرضوا الاسلام بالقوة على الشعوب المسيحية. ولو كان زعم هؤلاء المؤلفين صحيحاً لما كان عدد المسلمين من غير العرب أضعاف عدد المسلمين العرب.

وتسم بعض هذه الكتب العرب بالتعصب وسوء معاملة الحجاج المسيحيين للاماكن المقدسة في فلسطين في القرن الحادي عشر الميلادي، لتثبيت الصورة العدوانية للعرب السابقة الذكر. ومع أن بعض هذه الكتب تذكر أن العرب كانوا متسامحين مع الحجاج المسيحيين غير أن الاتراك السلاجقة المسلمين الذين سيطروا على فلسطين في منتصف هذا القرن هم الذين انتهجوا سياسة التعصب وسوء المعاملة، فان صورة المسلم تبقى صورة عدوانية متعصبة. وجميع كتب التاريخ المدرسية، باستثناء واحد منها، تسوغ الحروب الصليبية بهذه الحجة، وتعدها انتقاماً عادلاً قام به الاوروبيون المسيحيون ضد السلاجقة المسلمين، الذين يوسمون بالكفر في أكثر من كتاب. والكتاب الوحيد الذي خرج على هذه القاعدة هو من كتب السلسة التاريخية "اكتشف وافهم". فقد عرضت الحروب الصليبية بروح موضوعية، وذكرت أسبابها الحقيقية والمجازر التي ارتكبها الفرنجة في القدس وغيرها من المدن التي احتلوها، وقورنت هذه المجازر بسياسة التسامح التي اختطها القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي.

وإذا كانت معظم هذه الكتب قد تجاهلت دور العرب في الحضارة الانسانية أو قللت من قيمته وأهميته، فقد حصرته في بناء المساجد وقصور المتعة، سعياً الى اعطاء الناشئة الالمانية صورة للعربي المتعصب دينياً والشبق الجنسي. ولعل كتب سلسلة "اكتشف وافهم" تعطي صورة أفضل من هذه

الصورة من خلال ابراز دور العرب في الحضارة الانسانية.

ويظهر العربي في العصور الحديثة، في هذه الكتب، متخلفاً وخطراً في آن واحد. إذ تربط الاسلام من جديد بالعنف والارهاب. ويبقى العربي عدوانياً وارهابياً في النزاع العربي الاسرائيلي، في جميع الكتب المدرسية المذكورة التي صدرت قبل سنة ١٩٩٢.

وتتبنى هذه الكتب وجهة النظر الاسرائيلية في هذا النزاع، وتتجاهل الحقوق العربية المغتصبة في فلسطين والمناطق العربية المحتلة. ويسوغ مؤلفو هذه الكتب المساعدات الالمانية لإسرائيل، معززين الشعور بالذنب لدى الناشئة الالمان تجاه اليهود. وتعد السلسلة التاريخية "اكتشف وافهم" الوحيدة التي تعرض النزاع العربي الإسرائيلي بشيء من الموضوعية والتوازن. إذ أنها تذكر الاضطهاد والممارسات العنصرية الاسرائيلية في الأراضي العربية المحتلة، بينما يشيد كتاب الجغرافية "الانسان والمكان" بالنظام الاقتصادي الاسرائيلي ومؤسساته الزراعية (الكيبوتس والموشاف شيتوفي)، ويبرر لاسرائيل نهب المياه العربية.

وتبرز صورة العربي المسلم المتعصب والارهابي المتعطش للدماء عند معالجة مؤلفي سلسلة الكتب التاريخية "اكتشف وافهم" للأصولية الاسلامية وحركة المقاومة الاسلامية (حماس).
وتؤكد هذه السلسلة من الكتب التاريخية طبيعة المجتمع العربي البطريركية (الأبوية) الذي يسيطر فيه الرجل وتعيش المرأة حياة القهر والاضطهاد. ويبدو الرجل العربي متسلطاً وشبقاً يستحوذ على النساء، لأن الاسلام يبيح له الزواج من أربع نساء.

الهوامش:

١. Ludwing Helbeg und anderen: Politik im Aufriss, Quellen und Arbeitsbuch, Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt am Main, Berlin, Muenchen 1978, p. 38.

٢. هي جمعية دولية مقرها جنيف، يتولى رئاستها الاستاذ مارسيل بوازار Marcel Boisard المستعرب المشهور.

٣. سوف يشار الى هذه الدراسة هنا كما يلي:

جمعية الاسلام والغرب: صورة الاسلام والشعوب الاسلامية في كتب التاريخ المدرسية الالمانية.

٤. جمعية الاسلام والغرب: صورة الاسلام والشعوب الاسلامية في كتب التاريخ المدرسية الالمانية، ص٥٤.

٥. المصدر نفسه، ص٥٦.

٦. المصدر نفسه، ص٥١.

٧. المصدر نفسه، ص٥٩.

٨. المصدر نفسه، ص٦٢.

٩. المصدر نفسه، ص٦٦.

١٠. المصدر نفسه، ص٦٨.

١١. المصدر نفسه، ص٦٩.

١٢. المصدر نفسه، ص٧١.

١٣. Gerd Stuckert: Geschichte 6, Studienbilder fuer die Unterrichtsprakis, Bd. II, p. 119.

١٤. المصدر نفسه، ص ١٢١.

١٥. المصدر نفسه، ص ١٢٢.

١٦. Vera Bitter und andtren: Geschichte und Geschehen A2, pp. 26-33.

١٧. Thomas Berger und anderen: Entdecken und Verstehen, Bd. 1, p.150.

١٨. المصدر نفسه، ص١٥٠.

١٩. Hans Ebeling und Wolfgang Birkenfeldidie Resisel in Der Vergangenheit, Bd. 1, p. 161.

٢٠. Gerd Stuckert: Geschichte 6, Studienbilder fuer Unterrichtspraxis, Bd. II, p. 121.

٢١. المصدر السابق، ص١٢١.

٢٢. Thomas Berger und andern: Entdecken und Verstehen, Bd. 1 p. 149.

٢٣. Han Ebeling und Wolfgang Birkenfeld: Die Reise in der Vergangenheit, Bd. 1, p. 163.

٢٤. Gerd Stuckert: Geschichte 6, Studienbilder fuer die Unterrichtspraxis, Bd. II, p. 121.

٢٥. Thomas Berger und anderen: Entdecken und Vertehen, Bd. 1, p. 152.

٢٦. المصدر السابق، ص ١٥٣.

٢٧. Gerd Stuckert: Geschichte 6, Studienbilder fuer die Unterrichtspraxis, Bd. II, p. 121.

٢٨. المصدر نفسه، ص ١٢٢.

٢٩. Thomas Berger und anderen: Entdecken und Verstehen, Bd. I, pp. 150-151.

٣٠. Gerd Stuckert: Geschichte 6, Studienbilder fuer die Unterrichtspraxis, Bd. II, p. 130.

٣١. المصدر نفسه، ص ١٣١.

٣٢. المصدر نفسه، ص١٣٢.

٣٣. Thomas Berger und anderen: Entdecken und Verstenhen, Bd. I, p. 173.

٣٤. المصدر نفسه، ص١٧٥.

٣٥. المصدر نفسه، ص١٧٦-١٧٧.

٣٦. المصدر نفسه، ص١٧٧.

٣٧. Hans Ebeling und Wolfgang Birkenfeld: Die Reise in der Vergangenheit, Bd. I, p. 163.

٣٨. Thomas Berger und anderen: Entdecken und Verstehen, Bd. I, pp. 154-155.

٣٩. Hans Ebeling und W. Birkenfeld: Die Reise in der Vergangenheit, Bd. I, p. 164.

٤٠. Vera Bitter und anderen: Geschichte und Geschehen, A4, pp. 254-257.

٤١. Gerd Stuckert, Geschichte, Bd. VI, Die Welt nach 1945, pp. 113-120.

٤٢. H. Ebeling und W. Birkenfeld: Die Reise in der Vergangenheit, Geschichte und der Politik in unserrer Zeit, Bd.3, pp. 294-5.

٤٣. The Berger und anderen: Entdecken und Verstehen, Bd. 3, Von der Oktoberre volution bis zur Gegenwart, pp. 165-6.

٤٤. H. Ebeling W. Birkenfeld: Die Reise in der Vergangenheit. Bd. 3, pp. 250-252.

٤٥. المصدر نفسه، ص٢٥٠.

٤٦. المصدر نفسه، ص١٦٤.

٤٧. المصدر نفسه، ص٢٥١.

٤٨. المصدر نفسه، ص٢٥٢.

٤٩. Gerd Stuchert, Geschichte 9/10, Studienbilder fuer die Unterrichtspraxis, Die Welt nach 1945, pp. 113-120.

٥٠. Th. Berger und anderen: Entdecken und Verstehen, Bd. 3, Von Oktaber revolution bis zur Gegenwart, pp. 167-168.

٥١. المصدر السابق، ص١٦٩.

٥٢. Heinz Cloren und anderen: Mensch und Raum 9/10, p. 116.

٥٣. المصدر السابق، ص١١٧.

٥٤. المصدر نفسه، ص١١٨.

٥٥. المصدر نفسه، ص١١٩.

٥٦. المصدر نفسه، ص١٢٠-١٢١.

٥٧. المصدر نفسه، ص١٢٢.

٥٨. المصدر نفسه، ص١٢٣.

٥٩. Th. Berger und anderen: Entdecken und Verstehen, Bd. 3, p. 162.

٦٠. المصدر السابق، ص١٦٢-١٦٣.

٦١. المصدر نفسه، ص١٧٠.

٦٢. Heinz Cloren und anderen: Mensch und Raum, 9/10, Geographische Verlagsgesellschaft, 1988 p. 122.

٦٣. H. Ebeling und W. Birkenfeld: Die Reise in der Vergangenheit, Bd. 3, p. 252.

٦٤. Gerd Stuckert: Geschichte, 9/10, Studienbilder fuer die Unterrichtspraxis, 5, pp. 121-122.

٦٥. Th. Berger und anderen: Entadecken und Verstehen, Bd. 3, p. 171.

٦٦. المصدر السابق، ص١٧٢.

٦٧. المصدر نفسه، ص١٧٣.

٦٨. المصدر السابق، ص١٧٥.

٦٩. المصدر نفسه، ص١٦٣.

٧٠. المصدر نفسه، ص١٧٩.

٧١. المصدر نفسه، ص١٧٦-١٧٧.

٧٢. المصدر السابق، ص٦.

٧٣. المصدر نفسه، ص١٥.

٧٤. المصدر السابق، ص١٧٨.

تصحيح صورة العرب في الغرب

ابراهيم صالح النعيمي*

يكتسب مؤتمرنا هذا أهمية بالغة لأنه يسلط أضواء كاشفة على العديد من نقط الإلتقاء الحضارية :

- نقطة الالتقاء بين العرب والغرب بما يحمله كل جانب من رصيد ثقافي ومصالح اقتصادية وإستراتيجية.
- نقطة الالتقاء بين القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين، فبينما يتباطأ الأول في الرحيل يتأهب الثاني للحلول بقوة.
- نقطة الالتقاء بين جيلين: الجيل العربي الذي ساهم في نيل الاستقلالات الوطنية والجيل العربي الجديد الذي دخل العولمة وعصر المعلوماتية من أوسع الأبواب.
- نقطة الالتقاء بين ارادة عربية مشروعة في التحرر الوطني من قيود التبعية واستعادة الحقوق من خلال الصراع العربي الاسرائيلي وارادة غربية مترددة في الاعتراف بهذه الحقوق وبالهوية العربية المستقلة.

ولعل مؤتمرنا هذا يأتي في مفترق هذه الصدامات الأربعة ليحاول رسم ملامح حوار حضاري وثقافي سليم من الخلفيات والنوايا المبيّتة وبعيداً عن التطرفات المسجلة في الجانبين ليتيح المجال للبحث العلمي المعمق والمركز حول طبيعة تلك الصدامات الحضارية وتداعياتها القريبة والبعيدة في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة والتربية.

ويجب الاقرار قبل كل شئ بأن ظاهرة سوء التفاهم بين العرب والغرب موجودة ومتفاقمةمع شيوع وتنامي ثورة الاتصالات. فبينما كنا نتوقع ضمور ظاهرة سوء التفاهم مع تكاثر وسائل الاعلام والاتصال وبلوغ البث الفضائي كل نقطة من الأرض شهدنا بالعكس استفحال الظاهرة وتنوع وجهها، بل واتخاذها اشكالاً أعنف بلغت حد التأزم واحياناً القطيعة.

واذا سلمنا بأن الجانبين - العربي والغربي- يتحملان وزر تلك الظاهرة حيث تراكم لدى كليهما مخزون تاريخي نشأ مع الفتوحات الاسلامية والحروب الصليبية وانتشار الاستعمار المباشر ونشأة مقاومة الاستعمار، فإنـه لا بـد

من الاقرار من باب الموضوعية ان هناك سعياً حثيثاً من قبل الجانب العربي لمعرفة الثقافة الغربية

---

* مدير جامعة قطر، الدوحة، قطر.

والتعلم منها واستلهام كثير من مناهجها، الى جانب الاستفادة من التكنولوجيا الغربية وفنون الابداع الغربي في كل المجالات. ولا يقابل هذا السعي العربي بمجهود غربي يوازيه او يرد له التحية، بل اننا نجد الاعلام الغربي - في أغلبه - يواصل تقديم صورة مشوهة عن العالم العربي وقضاياه وحقوقه وطموحاته ومصالحه وثقافته وعاداته وتقاليده.

ولذلك وجب الاقرار بأن هناك عدم توازن بين ارادة العرب وارادة الغرب وبالتال تستمر ظاهرة سوء التفاهم وتكاد تصبح ظاهرة سوء فهم غربي للواقع العربي، لا يقابلها دائماً وبالضرورة سوء فهم عربي للواقع الغربي.

ولكن هذه الظاهرة بامتداداتها الثقافية والسياسية والتربوية والاعلامية لا تمنع من القيام بعمل علمي مركز من اجل تصحيح صورة العرب لدى المجتمعات الغربية وهذا يتطلب تحليلاً لمعطيات الوضع الراهن التي هي كالآتي:

- من ثوابت الفلسفة الغربية منذ جذورها الرومانية اليونانية الى مرحلة الاستعمار وفرض الهيمنة انها محكومة باعتبار الحضارات الأخرى حضارات دونية أو همجية. فنجد نظرية استعباد الشعوب المختلفة عن الشعب الروماني وفرض الحروب على الشعوب المغايرة للشعب اليوناني مروراً بمكونات الفلسفات الأوروبية الحديثة فنجد نظرية البقاء للأقوى لدى (داروين) ونظرية التناقض الثقافي لدى (هيجل) ونظرية سحق الضعيف لدى (نيتشة) ونظرية الصراع الطبقي لدى (ماركس) ونظرية التنافس الاقتصادي لدى (آدم سميث) وصولاً الى نظرية صدام الحضارات لدى (صمويل هنتنغتون).

ولكي نكن موضوعيين فإن الفلسفة الغربية انتجت أيضاً الفكر الانساني المبدع والمنصف. لكن مكان مثل الحملات الصليبية أو فرض الاستعمار لم تستلهم الا من الجانب العنصري والرافض للآخر من فلسفات الغرب. وبذلك تغلب جانب الصراع على جانب الحوار ... ونعتقد أن الأمر لا يزال كذلك. وفي هذا المجال يقول المفكر العربي زكي ميلاد: «ان الغرب لا يجد الحضارات الاخرى متكافئة معه ليدخل معها في حوار»(١). ولعل الفيلسوف والمفكر الفرنسي (روجي جارودي) أبلغ من تصدى لهذه المفارقة في كتابه الذي صدر عام ١٩٧٨ بعنوان (حوار الحضارات) (٢) وهو ينتقد انتقاداً قاسياً عقلية الاستعلاء الثقافي التي تزخر بها الفلسفة الغربية، توظيفها على مر القرون في استعباد شعوب اخرى مثلما وقع لخمسين مليون ضحية من ضحايا تجارة الرق الذين سيقوا قسراً الى أوروبا وأمريكا لبناء نهضة زراعية وصناعية قليلة التكاليف، وقبل ذلك عمليات ابادة السكان الأصليين لأمريكا وبعد ذلك استفحال ظاهرة الاستعمار المباشر الذي جلب معه قوافل الاضطهاد للشعوب والسلب للخيرات والتشويه للهويات.

وإننا لم ننصرف عن موضوع مداخلتنا الأصلي الذي هو «تصحيح صورة العرب في الغرب» حين عرضنا من وجهة نظرنا تلك القاعدة الفلسفية التي تحولت مع الزمن الى خلفية ذهنية تغذي الذاكرة الجماعية في الغرب بصورة مشوهة عن العرب. وبالطبع يمكن ان تحفل دراسات كاملة وكتب مطولة

عن تلك الصورة المشوهة التي تتداولها المخيلة الجماعية الغربية عن العرب ويكفي ان تقرأ فقط التفسير الذي تقدمه قواميس الطلاب لعبارة الحروب الصليبية الى اليوم لكي تضع يدك بيسر على مدى اتساع الهوة بين الحقيقة والتحريف. كما يكفي ان تقرأ تعريف المجاهد البحار خيرالدين بربروسة في الكتب المدرسية الغربية لتتأكد مدى المظالم المسلطة على تاريخنا وواقعنا كعرب ومسلمين.

ولو تأملنا في مكونات تلك الذهنية الغربية بازاء العرب لوجدنا جذورها بالطبع راجعة الى احداث كبرى في التاريخ مثل الفتوح الاسلامية والحملات الصليبية والصدام الحضاري الناتج عن الاستعمار والمقاومة، ولكن أيضاً عن عمل المستشرقين - وللحقيقة يجب أن نقول الأغلبية منهم - الذي كان يخدم مصالح الغرب وحده ولم يوظف العلم الانساني للتقريب بين الحضارات، ثم جاء الخطاب القومي بأدبياته الناصرية ثم الخطاب الاسلامي بتوجهاته الاستقلالية، مما جعل الرأي العام الغربي - وحكومات الغرب - تستنفر وترد الفعل باذكاء النزعات اليمينية المتطرفة والترويج لصورة الارهابي والعنيف والدموي من خلال الاعلام بخاصة.

إننا مدعوون لتنسيق الجهود بين عناصر الخارج وعناصر الداخل لتحقيق عمل من هذا النوع. واقصد بذلك اعتماد دولنا على الجامعات ومراكز البحوث ثم ربط الصلات الدائمة والعميقة مع الجاليات العربية والمسلمة المقيمة في المجتمعات الغربية. فان هذه الجاليات تطورت نوعاً ومستوى عما كانت عليه قبل عشرين أو ثلاثين عاماً. فقد نشأت في جالياتنا اليوم نخب جامعية وبحثية رفيعة اصبح لها تأثير لا يستهان به في المجتمعات الغربية المضيفة بل واندمجت جالياتنا في كل مراحل النمو والتقدم في تلك المجتمعات وأصبح لها صوت مسموع. وأحسب والله أعلم ان أغلب الجسور غير موجودة بين دولنا وبين هذه الجاليات، ما عدا بعض المظاهر السياسية لتأكيد الانتماء في مناسبات ظرفية دون التخطيط لمشاريع حضارية تخدم التوجه المطلوب وتوظيف تلك الجاليات لخدمة هذا النظام أو ذاك، دون التخطيط لمشاريع حضارية من هذا الصنف المطلوب.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية يمكن التفكير في توجيه بعض قنواتنا الفضائية لمخاطبة الغرب بلسانه ودخول اللعبة الاعلامية والعالمية باغتنام قواعدها حتى لا نبقى نخاطب انفسنا ونتلقى من الغرب ولا نبلغه من قبلنا أية رسالة حضارية، مع العلم ان اغلب شرائح المجتمعات الغربية شرائح محايدة ويمكن التوجه اليها بخطاب الحضارة والعقل والسماحة والعلم.

ويمكن كذلك تسخير شبكة الانترنت لبث رسائل عربية واسلامية تعتمد خطاباً عصرياً يا حبذا لو اتفقنا جميعاً على مضمونه ومصطلحاته حتى يعي هذا الرأي العام الغربي مصداقية ثقافتنا وعدالة قضايانا وحسن نوايانا. وبالموازاة لذلك يمكن بذل المزيد من الجهود لخدمة اللغة العربية والحضارة الاسلامية في جامعات الغرب بتزويد اقسامها بما لدينا من امكانات. ولعل اكثر الاقتراحات واقعية وجدوى هو ما اتقدم به لمؤتمرنا هذا، آملاً ان يحظى بموافقتكم وينال حماسكم. إني أقترح إنشاء مركز عربي جامعي موحد ينسق مجهوداتنا جميعاً في مجال تصحيح صورة العرب لدى الغرب ويشرف على الدراسات العلمية والندوات الفكرية والاعمال طويلة النفس المتعلقة بهذا المشروع الهام

والحضاري والأساسي.

وأقترح ان تكون جامعة قطر محتضنة لنواة التفكير لبعث هذا المشروع وفي حالة موافقتكم الكريمة سنبدأ في الجامعة بعقد ندوة فكرية لتجسيد هذا الطموح العربي المشترك.

المراجع:

١. زكي ميلاد في حديث لصحيفة الراية القطرية، رمضان ١٤١٨هـ - ١٩٩٧/١٢/٣١.

٢. حوار الحضارات، روجي جارودي، نشر دار جون أفريك بالفرنسية عام ١٩٨٧ وترجم بالعربية وصدر عن مؤسسات عديدة.

This is a valid question and should be treated very seriously. Through the development of our research, we must be able to deduce the different ways in which different Muslim groups would like to communicate with Europe, by starting from their views on it and how they see Islam.

The conclusion, still a temporary one, is that the Muslims surrounding Europe desire this communication much more than Europeans do. They desire it not only because it would bring economic and political relief, but also and especially for the purpose of exchange on a human and cultural level 8.

A third level to point out is that of the experience of Muslims within Europe. Here we are dealing with minorities either with ancient roots in south-eastern or eastern Europe like the Bosnians, the Albanians, the Tartars and the Chechens, or with immigrants which have arrived in Western Europe during the twentieth century. The treatment received by the Muslims in Europe constitutes a test case for European attitudes regarding Islam. Any bad treatment they receive leads to views of Europe which are anything other than favourable to communication, and to reproach. Conversely the same remark could be made, seen from the European perspective, regarding human rights and the treatment of Christian minorities in predominantly Muslim countries. To this day we are still along way off from the pro-communicative perception we would have hope for. Let us point out incidentally that to achieve this there would have to be a definitive settlement between the Palestinians and the State of Israel which is suspected of having the support not only of the USA but also of the European Union.

It would however be too much to draw the conclusion that the way the European world and the Muslim world surrounding it perceive each other would necessarily be negative in the future. Firstly the relationships between people are more fundamental and contain greater reserves than they themselves say or even think.

Next, the way Muslim countries have distanced themselves from Europe, as we have been able to note during the last few decades, has at least the virtue of indicating an affirmation of their identity and a certain freedom. That this affirmation of their identity expresses itself in many cases in terms of Islam and not along the lines of its Western models is an unavoidable part of the development in these societies of their own identity in relation to the West. There is a connection between the discovery of one's own identity and the development of relationships with others, and this is true for international relations as well. For our choice of subject, this implies that the structures of Islam are, from the Muslim angle, not only interconnected, but also connected to the experience of real relationships just as are those of Europe and Christianity. In other words, through the interaction of all the interested parties in and around Europe, identities are in the process of being formed. In these circumstances any construction of a basic a priori hostility and any dualistic or unsubstantiated presentation of the two religions or civilisations not only has no basis in rational argument, and is therefore false, but eventually also has disastrous consequence for those behind it. From this angle, it seems to me that, in our study of the images Muslims and Europeans have of each other, the fundamental question is the following one: how do Muslims formulate their most deep-seated identity in relation to what they see as the identity of Europe? And conversely: how do Europeans formulate their "European" identity, so to speak, in relation to what they see as the identity of Islam?

6. Towards a pro-communicative perception

At the risk of being poetic, what is important is to bid farewell to the confrontational vision that Europe and the Muslim world may have of each other and move towards one more favourable to communication, which would go hand in hand with a more positive interaction between Europe and the Muslim countries surrounding it. I would like to express the problem even more simply: what obstacle is there to European and Muslim countries perceiving each other in a way which is more favourable to communication than before?

As regards Europe, the problems cannot be disguised. Looking back on history, the West has for a long time thought that the presence of Islam brings with it division, resistance and fighting and that Islam as such constitutes an obstacle to communication. In the past Europeans emphasized successively Christianity, science, modernity, female equality, secularism, human rights and democracy as European assets completely and utterly opposed to Islam. It goes without saying that the Muslims for their part, on the other hand, would be tempted to express their Islamic religion as being in clear opposition to a Europe which they accuse of the misdeeds which accompany these assets. The persistence of such a hostile perception is further encouraged by the fact that Europe is at present undergoing the temptation to withdraw into itself and to be more involved with the areas to the east of it than with those to the south and south-east.

Regarding the Muslim countries around Europe, these have, without exception, lived through the bitter experience of military, political, and economic domination by Europe.

This has left behind permanent scars and has had an incredibly traumatising effect which extends especially from Algeria to Palestine. All these countries have remained vague regarding their sensitivity to European problems. On the religious level, it must be admitted that the perception of Islam with regard to Christianity is wider and more expansive - although excessively uniform and structured - than that of Christianity regarding Islam. Islam has not experienced a complete break with Christianity and accords it a place, with the result that Muslims can be taken aback by the aggressive nature of the activities of some Christians. Even if Islam as such tolerates Christianity, Islamist ideologies, in true defiant tradition, are much less tolerant and pose a problem for all attempts at a more expansive vision. This is because these ideologies have a tendency to absolutism insofar as they are responses to the serious problems of their societies and to the dangers they perceive as coming from the now-secularised West.

1917. The Roman Catholic Church with its Uniate Churches established in the wake of the Orthodox Church appeared to be in alliance with Catholic countries like France, Spain and Italy which had political aspirations the other side of the Mediterranean. It represented a well-organised Christianity, Roman in origin, which readily saw itself as representing the whole of Christianity. Protestantism, the third branch of Christianity, is represented merely by some small pockets of believers in the Mediterranean area. Muslims are barely aware of it, and see it as part of the Anglo-Saxon world, with important educational institutions in the area. One may wonder how, in these circumstances, a Muslim could manage to get a clear picture of what the Christian religion is, particularly since he is already ill-informed about it.

A similar comment could be made regarding the perception of Europe. Was it possible for the Muslims of the eighteenth century up to the present day see it as it was? So long as they remained under European domination, subjugated by it or alienated from it, they could only see European society and Europeans as they really are with the greatest of difficulty. Similarly these, for converse reasons, saw Arabs, Turks and Iranians from the perspective of an imperious imagination superimposing itself on human reality.

After independence, distancing themselves from outside domination, the Arabs were as preoccupied with the problems of their societies as were the Turks and the Iranians. None of them had the opportunity to calmly examine the true nature of Europe and Europeans; besides, the presence of America was making itself felt. In these circumstances people turned especially to Europe as offering a way out of their problems either through an immediate political or economic solution, or through science or an ideology coming from Europe. Or they hoped that one day Europe would draw back and no longer get involved in the internal affairs of Muslim countries. This history of mutual mis-conception is likewise in danger of continuing between Europeans and Muslim immigrants.

This is why the problem of how Muslims see Europe should pass from the realms of research to that of an informative presentation of Europe. There is good reason to wish that Europe should initially be presented in the light of its wide range of peoples, societies and diverse states, and subsequently in view of the links which it has ever increasingly had with the Muslim countries surrounding it. These are especially the links of a common history, links of social and other experiences shared by peoples around the Mediterranean and deep but complex ties between the three monotheistic religions. Such an expansive presentation of Europe could in turn give rise to a more informative and authentic vision of it.

White Fathers and the manifest desire of the Catholic Church to establish itself in North Africa, with noticeable privileges in Algeria, Tunisia and Morocco. It seems that in people's minds, Christianity remained a foreign religion, intimately linked to the French presence. Christianity remained in effect a religion of French or other "immigrants" and has completely dwindled away since these countries independence. Moreover, as soon as France no longer represented a threat, Christianity was no longer seen as a danger, as it had been formerly. A certain sensitivity to Christianity as a religion, separate from its political effects, can be seen emerging in certain Arab intellectual circles of the Maghreb and elsewhere. This perception has led to a greater responsiveness in certain circles of the Maghreb and other areas to the idea of dialogue, which involves on the Christian side, a recognition of Islam as a valid religion.

The sometimes violent outbursts directed against the missions coming from Europe or the USA experienced by the Arab - and the Muslim world in general, become therefore more understandable. They form part of the increased resistance to the numerous direct and indirect interventions of the Western powers in the Arab and Muslim worlds, before, during and after colonisation itself.

If the experiences Turkey has had with Europe have been partly comparable to those of the Arab countries, its experience of Christianity has been very different. The Ottoman Empire still included significant Christian minorities from different Churches (Greek, Balkan, Armenian, Syrian, etc.) and it admitted Christian missions from the West. All this disappeared when the Republic succeeded the Empire. Present-day Turkey, although officially a secular state, experiences very close links between nationalist Turkish ideology and Turkish Islam. Christianity is seen especially as the religion of non-Turkish minorities and, together with these, it has almost disappeared. In this present state of affairs, Turkey now experiences the same difficulties as other Muslim countries in making the distinction between a socio-political Europe and a European Christianity. In establishing within their country a close link between the Turkish nation and Islam, many Turks feel rejected by Europe, not, it seems to them, because of the conduct of the State, but because of Islam.

5. Problems of perception

In general the Muslim perception of Christianity as a religion is even more confused by the fact that there are considerable differences between the different Churches but that these are not well-known. The vast majority of Christians in the Near East were members of an Eastern Church, frequently the Greek Orthodox Church supported by Russia before

models since the middle of the nineteenth century gave rise to negative reactions from most people; a well-known example is the boycotting of tobacco in 1891/2.

The turbulent history of Iran, culminating in the rapid modernisation imposed between 1925 and 1978, followed by the "Islamic" revolution and its effects since 1979, is a good example of the rapid social changes which can bring about a profound crisis with fundamental changes of direction on both ideological and a religious levels. The 'ulama' have produced new interpretations and implementations of Islam and have provoked a confrontation with the USA. The war with Iraq has led to new ways in which not only the USA and the State of Israel are perceived, but also the USA and Europe where attacks have been made on representatives of the "ancien regime". Nevertheless, lately Iran has been searching for official and representative communication with certain Churches in Europe and there is a greater cultural openness.

Concerning the different Arab countries; it is superfluous to say that they have had and have very different relations with Europe. The Arab societies in the Near East are acquainted with long-standing Christian minorities. Moreover, Egypt, Palestine, Lebanon and the Fertile Crescent have had experience of major Christian missions coming from the West. Especially in Egypt, from the 1920s onwards one can already see an ideological call to arms in the name of Islam to oppose these missions. Yet we have also been able to note here the first attempts at a real Muslim-Christian dialogue on an intellectual level since the end of the Second World War. Lebanon has been, so to speak, a "free market" for the activities of different groups of Western Christians, Catholics and Protestants, aimed above all at "Eastern" Christians. However, they were of service to the whole population, notably in the areas of education and health. I believe it is from the fifties that you can date the first Muslim reactions here against this outside influence; sustained efforts at dialogue began during the sixties.

Palestine has experienced more pressing problems than that of relations between Arab and Muslim Christians which appear to have been good. The relationship between the different Churches has been more complex, above all because of the foreign, including Greek, influences within these Churches. Palestine had good educational institutions, but university education for the population was lacking. In Jordan, Christians and Muslims have lived peaceably side by side for a long time without much interference from foreign missions.

The situation in North Africa is quite different. On the one hand there are no long-established Christian communities in the area. There was, of course, the mission of the

forms of expression. In this sense, the realm of religion is the ultimate realm of freedom.

In these research studies we accept religion as people experience it as something which is constantly being constructed on the human and social level. From this viewpoint, Islam - like Christianity and the idea of Europe, as well - is viewed as being in a state of continuous rebuilding. In other words, Muslims, Christians and Europeans are active participants, not only in the creating of their own identities, but also of those of others. Because of human interaction there are always possible changes in development.

Just because, for centuries, people have establish an almost total conflict between Islam and Christianity in certain religious circles, and if, subsequently, people have constructed a similar opposition between Islam and the West in certain political spheres, there is no automatic reason why conflicts which developed earlier should continue to persist, if there are no political interests to maintain them. Certain Muslims, for example, now speak of a much more fundamental opposition between Islam and a secularisation of which Christianity would be the victim rather than the creator. In principle, structures with "parallel" tendencies linking Islam and Christianity in their outlook on the future, and concrete efforts at co-operation between Muslim and Christian groups could very well take over from the old perceptions of an opposition, or rather a fundamental hostility between the two. The possibility must not be excluded of a development of Muslim, Christian and European structures which are positive in their approach to the relationship between Islam and Europe, and Europe and Christianity, at least on the ethical and civic level.

4. Three Muslim Areas: Iran, The Arab countries, Turkey

Our study of Iranian, Arab and Turkish visions of Europe has revealed the existence of a great diversity of perceptions and structures. Concerning the three areas in question, there is no need to stress the differences between their political, economic and social relationships with Europe 7. Here is some data on their very different experiences of Christianity.

Apart from the Armenians established at Isfahan and some scattered Nestorian communities, Iran had almost no experience of Christianity before the impact of the missions during the nineteenth century. Christianity was considered as merely the religion of certain non-Iranian minorities. Missionary activity, in so far as it was directed at Iranians themselves, reinforced the already fairly negative views on Christianity existing among the Shi'ites in relation to the period. The excessive influence of Western interests and

tion of jihad is expressed. They are barely aware that the word signifies firstly "effort", in the wide sense, and "struggle" or "combat" in the narrow sense, only in second place. They barely make a distinction between armed combat and other forms of combat. They barely ask themselves why people talk of a combat or a struggle. What is the true nature of the conflict? Do the reasons put forward constitute a sufficient explanation or are there other more hidden reasons? Are we dealing with a struggle which is aggressive or defensive, perhaps in the defence of a just cause?

And are we dealing with a total and unconditional struggle or does this reveal a certain intention or design which conditions, and therefore subordinates this struggle? Similar questions arise around the opposite notion of hiwar "dialogue" which is understood differently in different situations. This is well-known: the decoding of images of Europe presented by Muslims is rendered more difficult as there are deep attachments and by implication emotions on both sides.

The problem of a reading is even more difficult if the perceptions or images studied concern religion, whether in the object regarded or as a reference point for the subject. What role for example does the reference to Islam, if it applies, play in the Muslim visions of Europe? And are there references to Christianity in these visions of Europe? And if this is the case, how is Christianity presented in relation to Islam and secular European culture?

There is above all in the field of religion a whole problem area regarding symbol and reality. The Muslim perceptions of the war in Bosnia, for example, often have a religious dimension. The events were already terrible in themselves and aroused profound emotions. On a more analytical level, one could see a diabolical reality behind these events, symbolizing evil and utter injustice at the root of these awful facts. Then the religious part of the imagination could turn away from the concrete facts and see or build a whole symbolic realm, which was spiritual and self-standing. In the workings of the religious imagination there is often a search for solutions to problems experienced to which man has found no solution. Moreover, in the common Muslim perceptions of Europe references are sometimes made to the Koran, so that the religious dimension is never absent from them.

Any religious perception or image therefore poses additional problems of interpretation. Even more than ideological motives, religious motives - even when one is only considering the Koranic texts quoted - are varied and can be developed to numerous ends. Moreover, not only aspects of them but even complete religions like Islam and Christianity can be represented or "constructed" by people in different ways and with unexpected

As far as we are concerned, we see in these new Islamic and "Islamist" perceptions of Europe a double challenge. Having lived under the onerous shadow of Europe, the Muslim societies around it need above all to set their own affairs in order by turning to their own ideological resources. Perhaps they will then again make overtures to Europe in the hope of being recognized as valid partners, on a more or less equal footing, and of being able to profit from its wealth. Having dominated the world around it for too long a time, and having created some hostility, Europe in its present inward-looking state needs to decode the messages which are being discreetly transmitted by the neighbouring Muslim countries. The reading or rather hermeneutics of the Muslim visions and representations of Europe therefore acquires a particular relevance.

3. The interpretation of these perceptions of Europe

The study of representations and images requires patience and concentration 6. As far as common sense is concerned an image is true or false, and as soon as one presents an image of Europe or Western Christianity, in which people cannot recognize themselves, they say that the image is false. The same comment is valid for the images which the West has made for itself of Islam and which the Muslims do not recognize themselves as part of.

For research purposes, however, there are very different questions. What are the key factors in these representations of Europe? Do they vary from country to country? Are there certain regular series of images presented? Why is there one image rather than another? How can certain images be explained, for example through the situations in which the people who have developed these images found themselves, or through the nature of the relationship existing between two societies, a relationship which expresses itself in such images etc.? And the great problem is above all: how should these perceptions and images be interpreted? What do they mean? What designs and what messages are included in certain views and images? Do they express a disappointment or disillusionment because there were too many expectations, because promises were not kept or because people did not receive the support they had hoped for? Or do they express above all a desire for communication? Is there behind these images a common commitment to a human or political cause, a return to common interests and an appeal for reflection and good sense?

The reading, the deciphering, or rather the hermeneutics of the Muslim perceptions of Europe and its religion are a task which is vital in the case of images containing an appeal to combat or struggle for example. Certain Europeans quickly get panicky when the no-

The ambiguity of Muslim views of Europe, which is seen as rich but perverse, is ever accentuated by the complex relationship between the social changes which occur in these countries and Europe. For ultimately a lot of these changes have their origins within Europe and their positive or negative effects lead people to look again at Europe as being at the root of these changes.

So long as the Europe which commanded recognition in the nineteenth century was perceived as a model to imitate - Europe seen as a model of the Nation-State, of democracy, of civilisation, of development and as the land from which beneficial ideologies originated - the vision was positive. But as soon as these innovations and social changes were unmasked as impositions from outside, as instruments of foreign domination and as going against the values and the legacy of Islam, during the colonial period, the vision of Europe became a negative one and a resistance mounted against what were seen as foreign impositions.

With decolonization a fundamental ambiguity has remained in how the Muslim world looks on Europe: attractive because of its material wealth, repellent because of its moral decadence It seems that it will only be when Muslim countries themselves assume full responsibility for the social and cultural changes which have taken place, that the perceptions of Europe will become more appropriate. Moreover once set in motion and provided there is no major revolution, these changes appear to have their own momentum. It is difficult to stem the forces of industrialisation, urbanization and the "free" market.

Attempts to rationalize this are ultimately exercises of though. Once the pursuit of a society which is economically better-off has been prescribed, adopted or proclaimed as a political aim, changes will inevitably occur and the country will reorganize itself in a new way. Efforts will be made to dispel mistrust and enmity between people and to bring together the different sectors of the population. Islam can play an important role in relation to this situation, not only as a unifying moral force, but also as a reference point and as a source of standards and values recognized as "true" within the society. Even if the traditional forms of Islam remain too linked to the past to be able to bring about visible and lasting innovations, Islam as such will remain recognized nonetheless as a fount of standards and values without which society would quickly disintegrate. Politically Islam can serve to legitimize many things. In the speeches of intellectuals, ideologists and militants Islam is in fact expressed in the many Islamic ideologies which try to respond to the very different and sometimes critical situations in which Muslim - and not only Muslim - societies find themselves at present. These ideologies have their reasons for existing and require an intelligent and thorough interpretation.

another opposition has come to the forefront of the current discussion: the more economic one of opposition between "rich" and "poor" countries. Whilst Europe has become noticeably richer, there is in fact an increase in real poverty in the majority of present-day Muslim countries. Consequently Europe - and even more so the USA - is seen as the rich world, to the detriment of the poor, largely Muslim world. Europe is no longer a model to follow; on the contrary one discovers in it a repellent decline in values. The development in education is an important factor in bringing about these changing perceptions, offsetting somewhat the noticeable influence of the media. The media as an essential source of information, offering advertising of a free market which is in practice illusory and conveying various political and ideological messages, conditions in fact to an amazing degree the popular perceptions of Europe and the West in general. A fundamental element in the dynamics of social change in these countries is the political changes linked to the growing power of the State. The opposition developing against the authoritarian and often military regimes in place aims above all for more democracy.

Until the seventies it resorted to left-wing ideologies, with expectations of aid from the progressive forces - socialist, possibly communist - of Western or Eastern Europe. Europe could provide models for a progressive regime, pursuing social justice, and democratically elected.

After the failure of these ideologies in confrontation with the State, opposition to authoritarian regimes resorted to Islamic ideologies instead, emphasizing the need for justice as well as for greater democracy. The appeal to the resources within Islam instead of to a Western model implied an increased distance from a Europe which was ever more critically regarded.

This new direction of Islamic revival - with the discipline it implied - has in fact led to new perceptions and appraisals of Europe, probably against a background of disillusionment. "Islamist" circles happily present Europe as a land of moral and religious perdition. They point out the old European policy of self-interest which always looks to its own concerns and which is ever more inward-looking as revealed by the treatment of varriers erected against any immigration from the Third World. One perceives in Europe an ever more marked tendency to be anti-Islamic, not only in the continually more frequent attacks on Muslim immigrants, but also and especially in the non-intervention of the European powers in the anti-Muslim wars of the Serbs and the Croats in Bosnia, and that of the Russians in Chechenya. Whilst for Muslim liberals and socialists Europe could still have been a model in some ways, hard core "Islamists" were for the most part repelled by it.

most important thing, it seems to us, is that Muslim circles and groups which show a certain interest in Europe have changed radically - together with their societies - in the course of these last two centuries 5.

Let us call to mind some major changes in the external relations between European and Muslim countries since the Second World War. This was the end of the era of colonialism, a period of political domination, economic exploitation and of unrestricted activity as for as both cultural and Christian missions were concerned, all of which was felt as an infringement of the integrity of Muslim societies. In the decades which followed, political relations were strongly conditioned by the major fact of the Cold War when the Third World countries had to either take sides with one of the two superpowers, or look for a third way, that of the non-alignment of the Bandung nations. Relations did not improve due to new interventions of certain Western countries in the internal affairs on Muslim countries, alliances within the context of the Cold War and protective structures, like those between Lebanon and France, or between Israel and the USA. All this had negative effects on the Muslim populations. The local conflicts and the military crises in which the West was implicated - like the war in Suez, the Israeli wars, the civil war in Lebanon, the war between Iraq and Iran, the Gulf War - have not improved relations between Europe and the Muslim countries.

The open challenges of certain Muslim countries to the West brought to light real conflicts with Western countries and added fuel to the flames: Nasser in Egypt, Qaddafi in Libya, Khomeini in Iran and Saddam Hussein in Iraq.

In all these relationships between the Muslim countries and Europe, ideologies of an international political significance - left-wing as well as right-wing, concentrating on specific local characteristics as much as on the universal - have played a very important role in the forming of certain images of Europe in different Muslim environments. It is superfluous to add that political tensions with Western countries have also often conditioned Muslim perceptions of Christianity, insofar as this was seen as the religion of the West.

It appears, however, that it is above all the social and cultural changes within the Muslim countries themselves which have had important effects on the perceptions of Europe within these countries. On the one hand the arrival of what is called "modernity" within these countries has diminished, in certain privileged urban circles, outward contrasts visible between the European and Muslim worlds. Here the old opposition between the "modern" and "traditional" worlds retains its full force and people attempt to keep up with modernity as presented and recommended by the West. However, on the other hand,

fifteen years. This question is forever present both internally and in the country's relations with the outside world. It is particularly evident as regards the lives of Turkish immigrants and those of their descendants within Europe. Does not the vision of what Islam is and the eventual Islamisation of Europe go hand in hand with the progressive Islamisation a professedly secular Turkey? In both cases the hoped- for Islamisation should take place without losing the technical and economic benefits of modern life.

d. Summary

In these three research studies we have consciously limited ourselves to the perception of Europe as they appear in the texts compiled by certain intellectuals in the Muslim countries surrounding Europe. We have not therefore studied the "real" relationships which have developed between Muslims and Europeans, whether they are Christian or otherwise.

Three questions have formed the basis for this research:

(1) What are the prevailing elements in these perceptions of Europe seen as an object of study?
(2) What role is played by a reference to Islam in these perceptions?
(3) Does Christianity have a place in these perceptions of Europe?

To these three questions we have found a variety of responses. A quite different question is that of the social impact that these images of Europe as contained in books or periodicals in fact have on the societies in question, above all through the slant of the media. It is difficult to answer this question. On the one hand the ideas contained in these texts seem to be put forward by small barely-organized groups. On the other hand through the slant of the media the perceptions in question feature largely within people's collective and individual imagination and their importance must not be underestimated. The media can just as easily maintain, indeed reinforce the traditional perceptions of Europe as disseminate new ones. On the individual level, personal contact with Europeans likewise plays a not insignificant role in how Europeans are perceived.

2. The evolution of visions of Europe

In the course of the nineteenth and twentieth centuries, the visions of Europe in the Muslim countries which surround it have noticeably changed. It is not only Europe which has changed during these two centuries of turbulent history, any more than it is only the relationship between Europe and the Muslim world which has noticeably changed. The

the subject of ethical problems and different forms of practical co-operation are often accepted wholeheartedly.

It appeared that discussion between Muslims on the subject of Islamic-Christian dialogue was more complex and varied than one would have imagined in Europe, especially between 1965 and 1990, in other words between the Vatican Council II and the Gulf War. First of all there are a lot of different views and there exist a variety of groups interested in cultural exchange. In most of the Muslim countries the political background does not allow the necessary freedom of expression and the government is oppressive, which has immediate repercussions on the possibility or otherwise of serious debate. Finally there are different interpretations of Islam itself, which enriches the vista of Muslim positions but equally which influences the nature of the Islamic-Christian dialogue as carried out. It seems that most Muslims around the Mediterranean are militating in favour of exchanges on an equal footing with the European Union and European countries, and on different levels.

c. Turkey

The third research project concerned the positions taken by Islamic Turkish groups and Islamists in relation to Europe. It also dealt with the strategies carried out in relation to Turkish Islam during the diaspora in Europe, especially since 1980. The first part of this research was carried out by M. Gerard Groc, the second part by M. Gunter Seufert. Three questions directed this enquiry:

(1) In what ways is present-day Europe perceived by contemporary Turkish Islamists?
(2) What role does Islam play in these visions of Europe? Is there a question of a real mission attributed to Turkish Islam within Europe, and if this is the case, what role should Turkish immigrants play in relation to it?
(3) To what degree does the hope of a final conversion of Europe to Islam play a role in Turkish Islamist discussions both within Turkey and in certain immigrant circles within Europe?

Research therefore centred round the internal discussion which is currently taking place, in Turkish, among Turkish Islamists on the subject of Europe and Islam. This discussion already has a long history within Turkey and this history has to be seen within the very varied social and historical framework of the evolution of the Ottoman Empire and of Turkey during the nineteenth and twentieth centuries. The question of the Islamic identity of Turkey and its political effects has become more topical in the course of the last

nuances in the Iranian descriptions of Christianity, doubtless due in part to a particular kind of sensitivity encountered in Persian literature.

b. The Arab countries

This part of the project was carried out by M. Ekkehard Rudolph who has tried to identify the current different Muslim-Arab positions concerning a dialogue between Islam and Christianity 4. In fact, the possibility of dialogue with Europe in different areas including that of religion has been a favourite theme in Arab thought during the 1960s and even earlier. The desire was to put these themes in their cultural and historical contexts, by relating them to the sociopolitical relationships between the European and Muslim worlds. Four different basic positions can therefore be identified which have been taken up by Muslim authors in connection with the dialogue between Muslims and Christians:

1. Dialogue agreed upon as a form of reflection and common research.
2. Dialogue appreciated as a contribution on the human level to bridge the gap between the members of different religions like Islam and Christianity, therefore as communication.
3. Dialogue grasped as a means of spreading the truth of Islam in the West.
4. The Western appeal for dialogue seen as an ecclesiastical plot to tackle Islam and abolish it.

We have concentrated on dealing with three problem areas of the Islamic-Christian dialogue in particular. First of all we wished to study the development of organized debate and its establishment within a precise framework. We have noted, for example, the organization of meetings and those people invited to take part; we have noted the background of current tensions and conflicts which the debate aims to tackle and also the effects of Muslim assertions of identity within Europe as with the Rushdie affair and the scarf affair, or within the Third World. Next we have focused on the reasons for rejecting this dialogue by certain Muslim groups, not only because of the presence of controversial arguments against Christianity acquired from history, but also because of present-day social and political problems. One need only think of the continued tension around the State of Israel, of the different wars in which Muslims and Christians have been involved, of Western economic domination and of the efforts necessary to guarantee the survival of Muslim communities in the diaspora, and of political activism in the name of Islam. The third problem tackled was that of practical co-operation. For example, where a debate on the subject of the doctrines of respective religions proves to be impossible, exchanges on

Almost always their perceptions have been a reaction or a response to European initiatives. We can think of missionary efforts or the field of religious debate; of the political, economic and cultural expansion of Europe into the countries involved; or of the employment of Muslim immigrants within the European economy and the efforts made to integrate them into European countries. The Muslim viewpoints studied are largely connected therefore with experiences which occur within a sphere of Western domination. So the question was to know how these visions have been expressed in the face of such an oppressive Europe. And in the three cases we have looked for texts which reveal a certain quality and originality, whilst leaving aside a large number of third and fourth hand texts.

a. Iran

Mme Isabel Stumpel-Hatami, who has carried out this part of the project, has concentrated on Iranian writings on the subject of Christianity, published between about 1880 and 1980, notably as a response to the arrival of Christian missionaries coming from Europe 3. Here it is not just a question of polemical or purely ideological texts, but above all of texts which display a certain knowledge. Within this literature there is not only the impact of Western books on the history and doctrines of Christianity, but also descriptions of certain Christian festivals and of the liturgy, and accounts of certain doctrines and Christian concepts which differ from the Muslim ones, for example on revelation. There are also many references to Christianity in literature.

In the majority of these there is a noticeable tension between the different sources of knowledge. On the one hand there are the writings which spring from the Koran and the Sunna (the Akhbar for the Shi'is) as there are the texts of tafsir and ta'wil (Koranic exegesis), fiqh (jurisprudence) and kalam (scholastic theology) which establish the points where Christianity has deviated. These writings which describe Christianity as a deviation from Islam embody the traditional "Islam-centered" image of Christianity. On the other hand there are those writings which have their roots in modern and critical studies of core texts and in the history of Christianity, and also in the direct accounts of Christians alive today. This type of study leads to other representations of Christianity.

The tension between loyalty to the traditional Islamic system of knowledge on the one hand and, on the other, trust in a rather more historical study seen in the context of religious history appears in most of the authors studied. In some cases the results of Western critical research on the Bible are used as an argument in favour of traditional polemical arguments against Christianity. Looked at more closely, there are lots of different

Arab and European Countries
Changing perceptions, images and attitudes

Jacques Waardenburg

The problem of how the European world and the Muslim world which surrounds it portray each other is part of the wider range of problems surrounding the relationship between the Muslim and Western worlds. This problem area at present interests not only those involved in research in political and other social sciences but also some of those doing research in the areas of humanities and also religious studies 1. It is from this point of view that I wish to look at how Muslims perceive and reflect upon Europe. These visions of Europe are indicative both of reality as people experience it and of an imagined relationship which can well have some effect on reality one day. They form part of the wider process of the Muslim discovery of Europe 2.

To start with I will briefly present three research projects which we were able to carry out at the University of Lausanne at the joint faculties of History and Religious Studies between 1991 and 1996. This research focused on certain Iranian, Arab and Turkish visions of Europe and Western Christianity, such as we find them in the publications of intellectual authors from these countries, above all since 1950. I shall then draw attention to the fact that these visions of Europe have changed considerably in the course of the last two centuries and especially since about 1950. This evolution is particularly connected with the changes which have come about in the relationships between Muslim and European countries, on different levels, and to social and political changes which have occurred within these countries themselves. I will finish by making some more general reflections on the problem area of interpreting these representations and images of Europe which have developed. Here I can only give a very general presentation, but one which will, I hope, show the area of interest of this type of research.

1. Three clear research projects

The three research projects undertaken have certain features in common which should be pointed out. In all three cases we are dealing with Muslim countries which have had relations with Europe for a long time, namely Iran, Turkey and the Arab countries which have all largely been colonized. In these three cases the question is to know how these "other countries" saw Europe together with Western Christianity and how they envisaged their relationship with it.

buffer-zone instead of the occupied land, the security needs of Israel instead of the violation of human rights of occupied people, the preventive attacks instead of the state-sponsored terror, and many others.

It does not matter that Israel is occupying Palestine, and some other Arab lands and pushing out Palestinians from their land by violent means. It does not matter that all these actions are being made with the consent and even the blessing of Western nations. What remains in the papers and then in the minds of the people, is that Muslim extremists are the ones to blame for violence, that they are the enemies of the peace in the Middle East, and that they want to destroy Israel.

The lack of balanced information in the case of the Palestinian conflict is prevalent. All kind of misunderstandings take place here. In a remaking of Alice in Wonderland, Americans are the mediators of a love-story between Israelis and Palestinians, Europe is helping the Palestinian economy, Jews are giving up land for the sake of peace and understanding, and Palestinians should be grateful to all of them for the benefits they are getting. So, when less than happy Palestinians resort to violence, it is just logical for Spaniards to think that those are terrorists who oppose the peace process. It is easier for Spaniards to identify terror with military operations carried out by individuals, than with large scale state-sponsored military invasions of foreign countries.

Nobody takes the time to consider the amount of suffering an occupied population have to undergo before some of their sons prefer taking their lives together with those of their oppressors, than living under such suffering. But the news, the general mood, what finally remains is that a peace process is taking place thanks to the United States and the European Union, and all those who oppose it are just extremists, integrists, terrorists. Again, the Arab responsibility must not be forgotten, although it is just mentioned here, because this paper deals with the Western side, not with the Arab one. Spanish people have a distorted image of the Palestinian conflict, so their attitude towards the Arabs involved in it is tainted by that.

The general conclusion is that a mixture of racism, fear and mistrust pervades many Spanish attitudes towards the Arabs. Some are influenced by the Spanish labor situation. Some are the result of prejudice, ignorance, and lack of concern for what is going on beyond Spanish and European borders.

veau riche. Arabs are considered inferior and then treated accordingly in working and social settings. On the other hand, people who are afraid and ignorant of the Arabs, try to avoid them and to keep them at a distance.

If Spanish people turn their thinking from the Arabs living in Spain to the Arabs living in their own countries, then the Arab usually becomes the Muslim extremist. News on television and in newspapers often bring them any of these two words together with any of the following ones: massacre, fundamentalism, blood, integrists, assassination, jihad, bomb, Allah, and some others. None of them includes words like love, family, progress, joy, friendship, and hope. The majority of the news Spanish people receive about Arab countries these days deals with events related to violence. This violence is almost inevitably linked to the Islamic religion and culture. Again, people rarely feel the need to explain this link or to document the facts and their causes, and to analyse the situation beyond the ideology of the dominant Western media.

The information about unrest and violence mostly has the effect of touching people's hearts. Contrary to the contemptuous attitude shown towards the Arabs living in Spain, the average Spaniard is moved into compassion for the Arab victims of the violence in their own land. Spanish people are concerned about developments in Algeria. Unfortunately, Spanish people have been slower in showing pity on the Iraqi people. However, since events in both places are taking place across the sea, they appear to be very far away for Spaniards. In their view, those events seem to pertain to a strange culture, to people who are not like the European people, more civilized, more modern, more rational.

The image that is forged is one of fanatic people who pertain to another culture, almost to another world. They have nothing to do with a modern world, and consequently people do not want to have anything to do with them. The analysis of the situation remains completely out of bound for the majority of the population, of course. The roots of the violence, the responsibility of the actors, and the role of the European powers, remain unknown for most of the television audience. The attitude that appears is: They are not like us. Pity on them, of course, but what can we do! It is none of our business.

This absence of analysis is prevalent in the third image, that of the Arab of the Middle East conflict. Take the example of Hamas in Palestine. Hamas is never the Islamic Resistance Movement, but the "integrist terror machine", as it is literally described by leading Spanish newspapers. It is also the fundamentalist group opposed to the peace process. Its members are the bunch of people opposed to compromising with Israel. Take also the

should be taken by nationals. They also think that they come to Spain to take advantage of the social benefits. They do not realize that Arabs come to Spain to work in order to send money back home to support their families, or to bring them to Europe to give them higher living standards. The jobs they take are the ones that Spanish people are not willing to take, because these are underpaid or too hard or too boring. If the Arab worker gets a legal job, which means it includes social security, then part of his salary is taken by the state to cover the social benefits accorded to it, as it happens with the national worker with a similar job. So, no special treatment is being accorded to him. If he does not find a legal job, a common situation, then he is not elegible for social benefits, which have to be paid by himself. Again, he is not being given any special treatment.

The politicians point of view is a different matter. Their job is not in danger because the Arab economic immigrant usually does not apply for a seat in the House of Parliament. Moreover, they know what the Arabs are doing in Spain. Firstly because they are the fathers of the economic and the migration policies. Secondly because they are also aware of what the Europeans behavior was and is in the Arab world. They also know that the European Union is in a much stronger position than the non-existent Arab Union in the broader frame of the so called New World Order, and consequently they are still taking the lions share. This reasoning does not divide the whole world between the good guys and the bad ones, and does not suppress the Arabs responsibility in this state of affairs. However, some degree of simplification is used here in order to convey the message.

Instilling fear of the Arabs into the nationals mind, and warning about the perils of the foreign invasion, has a double effect on the masses. Firstly, they are convinced to vote for the candidate who is going to protect them. Secondly, they are convinced to work hard and for a low pay to avoid the immigrants taking their jobs. However, it is important to state that it would be unfair to talk about an anti-Arab campaign being conciously directed by political parties. Politicians like Mr. Le Pen do not have a seat in the Spanish Parliament. Similarly, the closest movements to the British National Party, or the German neo-Nazis, do not have any influence in the Spanish society, they hardly have followers. What can be described is an atmosphere of uneasiness related to the high number of Spanish people without a job. Spain has the highest unemployment in Europe. As happens in any other country, the population who is not very happy about their economic situation just put the blame for it on what they find expedient. Arabs are just one of the scapegoats.

The attitude that emerges from this image is one of contempt, the attitude of the nou-

Muslim extremist living in the Arab countries, and from time to time the terrorist of the Middle East conflict.

Millions of visitors come to Spain every year. Most of them as tourists. Last year, 1997, more than 60 million people visited Spain, a country with around 40 million inhabitants. At the same time, although with a very different purpose, several thousands more arrived from Northern Africa. They are a very tiny minority compared to those millions. However, it seems they are about to flood the land and to place the locals at the level of an endangered species facing extinction. It does not matter that this thinking is baseless and that no evidence supports it. It has to do with psychological and political positions which, by definition, are almost immune to rationality.

Even before this Northern African Arab is able to set foot in Spain, he is guilty of coming to take away Spanish people's jobs and to take advantage of the benefits of the welfare state. Sometimes he is also guilty of coming to steal or to commit other crimes. Above all, he is always under suspicion. Suspicion of illegally crossing the border, of illegally residing and working in the country, of his way of life, and of the purpose of his stay. Two different points of view support this atmosphere. On the one hand, there is the ordinary citizen's point of view. This is the person who has a blue collar or an unstable job, or has a relative or close friend who is unemployed, or perhaps he himself is unemployed. On the other hand, there is the politician's point of view. People do not take pains to find out about the real role of foreign workers in the national economy. Neither do they ask about the real aims of the politicians. What is taking place is a mixture of racism, fear and ignorance.

Racism because Spanish people were used to dwell at the bottom of the ladder, and they are now looking down to people who are in a worse economic situation than they are, and occupying their place in the ladder. The fact that those immigrant workers come from deprived areas in order to look for jobs in prosperous places, is the key element of the racist attitude. Fear because average Spaniards are uneasy with people who are not like them, who have a different way of life, who speak a different language, who do not pray like them. Fear of the alien is a universal feeling, although it can be rationalized and mastered. It does not matter that racist attacks happen the other way round, that is to say, that Arabs and other non-European immigrants in general are usually the victims of the attacks of the local racists. Ordinary people presume they threaten the locals, although they are not the perpetrators of the attacks but the victims.

Ignorance because Spanish people think they come to Spain to take away jobs which

Spanish Attitudes towards the Arab World: from Ignorance to Mistrust.

Augustino Velloso

The attitudes of the Spaniards towards the Arabs mainly depends on the image those have about these. Since Spanish people have several images of the Arabs, this paper is presented in three parts and a short introduction. First part deals with the image Spanish people have of the Arabs living in Spain. Second part deals with the image Spanish people have of the Arabs living in the Arab world. Third part deals with the image Spanish people have of the Arabs of the Middle East conflict.

Before these three images are introduced, it has to be said that if and when the average Spaniard thinks of the Arabs, he/she thinks of a different culture, a different world, far and apart from his/her own. Europe is in the middle of a new process of unification, aiming for a common currency, and everybody is busy with this. People are far more interested in the European market, the European tourism, the European universities, than in anything else. North America plus Central and South America come second to Europe as places of interest, and the rest of the world, the Arab land included, is last.

However, Spaniards, geographically and culturally, are in some respects closer to Arabs than to the rest of the Europeans. They live only fifteen kilometers away from Moroccans and two hundred kilometers away from Algerians, while they live two thousand kilometers away from Germans and three thousand kilometers away from Scandinavians. Moreover, Spaniards are the direct cultural heirs of the Arabs, mainly due to the eight centuries Arabs spent in the Iberian Peninsula.

Disregarding those past centuries and this present closeness, the fact remains that nowadays ordinary people in Spain do not like to be associated with the Arab world, and almost nothing can be done about it. It is just a fact that people consider themselves what they like, although it seems odd that people try and dissociate themselves from their heritage. Of course, there are sound reasons for Spaniards to feel and consider themselves Europeans, but even if they wanted to become totally and exclusively Europeans, they could not escape from their past.

So, leaving apart the debate about the weight of each side in the shaping of modern Spain, who is the Arab for the ordinary Spaniard living in the last part of the twentieth century? The Arab is mainly the immigrant worker coming from Northern Africa, the

J.C. Catford's classic sixties study *A Linguistic Theory of Translation* (Oxford: OUP): 1. *Nazariyya lughawiyya li-l-arjama*, translated by'Abd Al-Baqi Al-Safi, Matba 'at jami at al-basra, 1983, and 2. *Nazariyya lughawiyya fi al-tarjama*, translated by Khalifa al-'Azabi and Muhyi al-Din Hmidi, Beirut: Ma'had al-inma' al-'arabi, 1991.

6. Sa'adeddin (1987:181) considers the "prescriptive and proscriptive" approach to the teaching of translation to native Arabic literates to be one of the problems facing translator training at Arab universities. While we agree with this assessment of the situation, our approach is different in that it relates this mode of teaching translation to wider issues of an ideological and conceived nature. This normative attitude seems to be present even at well conceived Arabic translation programmes. Thus Farghal (1993), in an otherwise interesting study, describes (extrinsic) managing in translation as "condemnable" (257) and "bad" (262), in spite of the fact that this approach is wide-spread and purposeful. For an in-depth study of this issue in its cultural and historical setting the reader may refer to Venuti's fascinating discussion of domestication and foreignisation in the European context (1995).

7. While it is possible to explain the paucity of translations from Hebrew into Arabic and vice versa to the conflict between Israel and the Arab states, it is however not obvious that translation would contribute to an improvement of relations between the two parties. As a matter of fact the opposite may happen owing to the less than flattering picture which the culture of each party displays towards the other. The following quotation, taken from *In the Name of Sorrow and Hope* by Yitzhak Rabin's granddaughter Noa Ben Artzi-pelessof, explains how deep rooted this picture is from the Israeli side (emphasis ours): "At primary school, we were given lessons to familiarise us with the Arab world - their countries, their *mentality*, their beliefs, their language and their way of life. It must have been difficult for our teachers to handle these topics objectively, because Arabs provoke such emotional reactions, for good or for bad, among Israelis, *even children*" (1996:55-6).

Notes

1. This is perhaps why local tour guides in some Arab countries are viewed with suspicion by members of their own communities. In my experience, tour guides are often thought of as insiders turned outsiders, generally for no other reason except the fact that their language competence and contact with Western tourists put them in a position where, it is believed, they may be tempted to divulge the secrets of their own people to spies masquerading as tourists. The roots of this feeling are very complex. They may be partly sought in the close association of language and identity in Arabic culture, which generates two complementary phenomena. On the one hand, to use a foreign language is to distance oneself from one's native culture in the direction of another culture. On the other hand, a foreigner who speaks Arabic too well is viewed with suspicion by Arabs who may think of him or her as an intruder or spy, an attitude which I have often encountered in relation to foreign students of Arabic at British universities. A similar situation seems to apply with respect to Japanese as Eastman and Stein report: "If speaking fluent English for the Japanese, represents, abandoning their native culture, a foreigner speaking their language too well is seen as an 'invader'" (1993:191).

2. The Middle East may be one of the most fertile areas of the world for 'peddling' conspiracy theories in which the 'scheming' West, often with local acquiescence or active collaboration, colludes to achieve its own self-serving objectives at the expense of the local people and their national interests. while such theories may sometimes have an element of truth in them, more often they are no more than ingenuous concoctions of the creator's mind.

3. Discussions of the Arabic language often invoke the view that language influences thought; hence the need to protect the Arabic language from contamination, corruption and foreign influences which could undermine its integrity and ability to influence thought positively.

4. Translation as a linguistic activity may therefore be brought within the scope of the Prophetic Tradition (*hadith*) to the effect that "He who learns the language of a people can guard against their evil machinations" *(man ta'allama lughata qawmin amina sharrahum).* This would bestow on translation the stamp of religious authority.

5. In the Arab world, the dominance of the linguistics-based approach may also be the result of the time lag in translating works on translation from the Western languages. Assuming that this time lag is in the region of twenty-five to thirty years, we may then hypothesise that translation studies in the Arab world, which on the whole are subordinate to Western approaches, are framed, at least in part, in the linguistics-based orientation of the sixties in the West. This may be exemplified by the appearance in the eighties and nineties in Arabic of two translations of

ing, ideology is a variable network of beliefs, norms, conventions and forms which motivate our actions and help us give meanings to those of others. This immediately implies that the present paper is doubly ideological in the simple, but non-trivial, sense of being at one and the same time about ideology in an escapably ideology-ridden discourse. There is however on scope in a work of this length to investigate the ideology of the present discourse about ideologically impregnated issues, as this would launch us into an archaeology of knowledge far beyond our limited aims here.

It would however be appropriate to conclude by returning to the concept of the encounter we have used in the title of this paper, to suggest that translation as a cultural phenomenon in the Arab world brings the collective-self in its national setting face to face against an acute reincarnation of a superior indigenous past turned on its head, or a back projection of a commanding foreign present turned upside down. Our concept of the encounter thus highlights simultaneously the historicity and counter historicity of translation in the Arabic context as well as its ideological component. It further points to the engagement of the national-self in a complex dialogue with other selves, be they previous forms of that self or those of the extemal other. This is why translation in the Arabic context is such an interesting topic to study from the cultural, social and historical perspectives.

as a feature of linguistic tradition, coalesce into a consociational partnership of the old with the new, the authentic (asil) with the modern (*hadith*). The fact that translation in the Arabic context was considered in the past, as it is conceived in the present,as a bridge to other cultures and civilisations adds further significance to this consociationalist partnership, giving it historical resonance and intellectual coherence.

At a still deeper level, the prescriptive approach to translation may be sought in an attitude to learning in Islamic thought, including the Arabic linguistic tradition, which is very much akin to the precepts of naive realism, which was inimitably dubbed as 'God's truth' by Householder (1952). From the perspective of this paper, naive realism may be said to be based on the premise that descriptions of translational data are subject to judgements of truth and falsity which, in common parlance, are expressed via statements of 'correctness' versus 'incorrectness', with the alternative pair 'good' versus 'bad' acting as surragate, morally flavoured attributes for the preceding terms respectively. If so, the coalescence of science with tradition as informing pulses in modern Arabic translation studies is even more securely based, at least on the formal or symbolic level.

The fact that the truth may be different methodologically is not the issue here, since what matters from the viewpoint of one major debate in modern Arabic thought is the position of translation in the 'tug of war' between authenticity or tradition (*al-asala*), on the one hand, and modernity (*al-hadatha/al-mu'asara*) on the other, which are sometimes projected as antithetical partners in a bipolarity of competing influences. In one such study by Atif al- 'Iraqi (1995), a professor of Arab philosophy at the University of Cairo, translation is seen as the gateway or bridge (*jisr*) to modernity (*al-mu'asara*) away from the fossilisation of the past; it is the key to a future in which scientific progress (*taqaddum 'ilmi*), cultural enlightenment (*tanwir*), secularism (*'ilmaniyya*) and peace (salam) between nations and religions are the ultimate objectives 7. Overambitious though these objectives are, they are nevertheless indicative of the ideological concerns which translation is thought to be able to address in the Arab world.

In this paper we have tried to outline some of the main concerns which impinge on the development of translation studies in the Arabic field in modern times. In particular, our concern has been to show how Arabic-centred translation studies are informed by constructions of the past, the colonialist encounter with Europe, the drive to modernise, the insistence on authenticity and the promotion of scientific instrumentality. However, a list of this kind, by virtue of its reductiveness, is seriously defective. It fails to reveal that the potency of translation lies in the interactive thrust of the above factors rather than in their isolable existence as individual constructs. furthermore, although the terms 'ideology' and 'power' have been used sparingly above, there is hardly any need to try to argue directly that the above account of Arabic-centred translation studies is crucially anchored in relation to these concepts, which are inextricably linked to each other. Broadly speak-

a career option and as a social attribute. Within the much devalued field of the humanities in the Arab world therefore, to profess translation as an academic specialisation is to claim an honourable exit into a world of socio-economically relevant value system in which 'scientific-ness' and utility rule supreme.

The dominance of the linguistics-based approach to translation in the Arabic field at the academic level may be additionally related to the subject specialisation of those who, in the last few decades, have spearheaded the development of this discipline 5. It may also be related to the fact that this development predominantly took place, as it still does, in foreign language departments, especially those that teach English and French, where a pedagogically driven grammar-based approach to translation is usually applied. This may in turn explain the general tendency among Arab translation students, even at the post-graduate level, to find it difficult to approach translation from a position of description rather than prescription or proscription 6. In my experience, this is one of the biggest 'mental blocks' which Arab translation students face in studying translation at the advanced level in the West, which block expresses itself in the form of such judgements as 'good' versus 'bad', or 'correct' versus 'incorrect', translations. For those very few scholars who are interested in the onset of the 'cultural turn' in translation studies in the Arabic context, it is as though this 'turn' has never taken place owing to the overwhelming predominance of the linguistics-based 'No U Turn' highway to translation. As a matter of fact, the existence of this 'cultural turn', were it to be noticed by Arabic translation specialists and budding Arab students of translation, would be dismissed vigorously and immediately as a return with translation to the pre-scientific stage. And who wants that? This is most probably why the 'cultural turn' in translation studies has almost completely failed to be noticed in the vibrant Arabic translation field.

The prescriptive approach to translation mentioned above cannot, however, be accounted for by the factors set out in the preceding paragraph alone. A fuller explanation would, in our view, have to locate it in a wider frame of reference that is characteristic of native language study in the Arab world. Within this frame of reference, linguistic prescriptivism may be attributed to the hold which Arabic grammar, in the post-descriptive sense, exercises in a diglossic language situation, wherein the standard variety is very highly esteemed owing to its symbolic significance as the language of religion, education and culture as well as its being the target of national identity conceptualisations. And since the pedagogic attitude to Arabic grammar is projected in a mould of 'correctness' versus 'incorrectness', it readily follows that language study as informed by the native traditions cast in a prescriptive spirit which is automatically transferable to linguistic pursuits of a different kind, including in this case modern translation studies. Viewed from this perspective, the appeal of translation studies in Arabic may now be sought at a deeper level in which the force of 'scientific-ness' as a goal of modernisation, and correctness

ropeans. But since the balance of power between the two sides was decidedly in Europe's favour, translation could not be said to have offered enough protection to the Egyptians, although in its textual bi-directhionality it could be said to have allowed the Egyptian elite to claim, for psychologically cushioning effect, a measure of formal parity with the Europeans.

This is perhaps why the translational encounter with Europe under these unfavourable conditions was presented as an attempt by the Arabs to regain the scientific lead which was once historically theirs (Quhha, n.d.), but which began to pass to the Europeans by means of translation at the beginning of the Renaissance. In other words, translation in this period may be seen as an attempt at recapturing the past to regain the future.

The popularity of translation in the contemporary Arab world, measured by the rapidly increasing number of translation schools or programmes at Arab universities and other institutions of higher education, is decidedly rooted in the above network of conceptualistions, in which modernisation is perceived as an acquisitive process that is anchored in relation to an instrumental view of scientific progress superior other. But this is only the tip of the iceberg. More significantly, the attempts to professionalise translator training in the Arab world by linking it to higher education certification, coupled with the dominance of a linguistics-based approach to translation in Arabic translation circles in their native setting as well as in their diasporic existence at Western institutions of higher education, has meant that translation itself has acquired the trappings of science by virtue of the scientific nature of its parent discipline in its modern institutional setting. In other works, since translation in its institutional setting in Arabic circles is predominantly based on modern linguistics, and since modern linguistics stridently claims with conviction to be a science, it automatically follows that translation conceives of itself as a science. And what more to prove the point about the scientific nature of translation than the emergence of machine translation as a much coveted specialisation in the Arab world,in spite of the fact that the results of this 'highly scientific' branch of translation in the Arabic context often generate laughter and derision at academic conferences on translation.

This newly found scientific nature of translation is highly significant in that it now allows this discipline to engage in the project of national modernisation not from the position of a metaphysics, which it is thought to have had in the past, but from that of a science whose operational instrumentality is sometimes visualised to be as rigorous as that of the utility driven sciences whose instrumentality is especially highly valued in the modernisation project. In other words, the newly declared scientific nature of translation and its instrumental orientation now become symbolic of the very essence of modernisation itself. It is this which makes translation training in the Arab world so highly prized as

important frontier than fortress or river" (Davies 1945 in Fishman, ibid.), it follows that translation is situated in a conceptual arena in which acts of linguistic expression may be implicated as acts of 'treason' against the nation. This is more or less the point behind Marhaba's paper referred to above, albeit implicitly.

The above reading of the translational consequences of Egypt's encounter with Europe as a result of the short-lived Napoleonic incursion in the East is definitely one-sided. There exists in modern Arabic thought a strong and more dominant tendency which thinks of this incursion as marking the beginning of a modernising thrust whose aim was to awaken the Arabs from their deep slumber and to launch them speedily on the road to progress and scientific development. This to a great extent explains the feverish interest of Egypt's rulers in the nineteenth century in translation as an instrument of modernisation. It also explains the selection strategies which the government sponsored agencies applied in transferring European inscribed materials into Arabic at the start of the translation movement during the first half of the nineteenth century. In particular, it explains why the majority of books chosen for translation into Arabic from the European languages, especially French, were pragmatically oriented and directed at the institution of legal codes, educational reforms and European style military training, especially naval training. The interest in the latter is particularly revealing; it clearly indicates that translation was seen at one and the same time as a regenerative and protective engagement with and against Europe respectively. In other words, in those heady days following the Napolenic invasion of Egypt, translation was seen as one of the major channels for the transfer and acquisition of the knowledge base which made Napoleon's foray into Egypt possible. The purpose behind this was seen to be that of national regeneration, modernisation and development whose ultimate aim was to protect Egypt against the menacing presence of an increasingly militant and expanding Europe. It is interesting that the same was proclaimed to be the aim of translation in Tunisia at roughly the same time and under very similar conditions (Quhha, n.d.), which fact gives more credence to our interpretation of the inceptual role of translation in the modern period as that of a tool or instrument of resistance against foreign encroachment which, ironically, was brought about by the very fact of that encroachment itself 4.

This instrumentalist view of translation is very significant in two ways. On the one hand, it signals the utility driven conceptualisation of translation within a view of science which particularly highlights its instrumentality as a tool of progress, domination and resistance. On the other hand, translation from the European languages into Arabic, conceived in its protective function, now emerges as a form of 'intelligence gathering' which, at least in principle, counteracts the same activity which translations from Arabic into the European languages came, from the Arab viewpoint, to represent for the encroaching Eu-

North Africa respectively, notwithstanding the fact that terminological differences do exist within each area of cultural influence on its own.

How else could one interpret the incessant calls to unify translated Arabic terminologies from the West, which calls fill the conference halls and the pages of many a learned or not so learned journal, magazine or newspaper? Outside the terminological domain translation, especially when inadequately practised, is said by some scholars - for example the well-known Iraqi linguist Ibrahim al-Samirria'i (1979) and the Lebanese philosopher Muhammad 'Abd al-Rahman Marhaba (1990) - to have had an extremely negative effect on the Arabic language, as is typically presumed to be the case in the media, especially the press media. In this context the latter writer refers to translation, which is at times conceived of as a disembodied agent in the subversive enterprise, as *a khatar* (danger), *ghazw* (invasion), *waba* (epidemic), *jarima* (crime), *adwa* (infection) and tashwih (deformation) whose effect is to 'foreignise' the very fabric of the Arabic language, thus distancing it from its historical roots and the cultural legacy it underpins as an identity-bearing ingredient in the modern world.

There is little that is new in this interpretation of the translation inspired threat to the Arabic language, which threat is traditionally said to apply, equally subversively, in the area of borrowed terminologies, code-switching and the use of foreign languages in shop signs and product labels in many Arab countries (Saleh and El-Yasin 1994), in a manner whose effect is said to go far beyond the lexicon to the syntactic core of the language itself (Baybars, n.d). In the modern period, similar criticisms have been directed at the various calls to (a) simplify Arabic grammar, substantively or representationally (Suleiman, 1996); (b) reform the Arabic script or replace it by a version of the Roman alphabet (Stetkevych, 1970); (c) close the lexical and grammatical gap between Standard Arabic and the dialects in directions that are usually interpreted to favour the latter; and (d) unseat Standard Arabic as the primary ingredient in the constitution of the Arabs' national identity (Suleiman 1997). It is this latter concern which, directly or indirectly, sometimes motivates the opposition to translation as a phenomenon of cultural transfer and as a practice whose textual consequences undermine the inviolate and rule-governed integrity of the Arabic language as a time honoured cultural product capable of uniting the Arabs pan-nationally and directing their thoughts positively 3. Put differently, since translation as a discipline in Arabic culture is viewed as a primarily linguistic phenomenon, despite disclaimers to the contrary from some circles, it is inevitable that assessments of it are informed by the same ideologically informed framework which applies in the assessment of other areas of linguistic concern. And since this framework is crucially informed by the maxim that "language is worthier than territory" (Fishman 1972:49) or that a "nation should guard its language more than its territories [because] 'tis a surer barrier, a more

past. Whereas during the Abbasid period the Arabs translated Greek philosophy and medicine, among other things, from a position of political strength and dominance, in the modern period they translate from the major European languages from a position of weakness and subordination. Furthermore, whereas the translational engagement in the Abbasid period involved a vibrant Arab present and an intellectually inactive European past, Arabic translation in the modern period is seen to involve an intellectually inactive Arab past and a commanding Western present. These political and cultural disjunctions in the intellectual encounter between the Arabs and the West are said to explain why translation in the modern period has not led to a home-grown creativity and innovative spirit, unlike in the past when it did.

Clearly the above view of Arabic translation in the modern period is rooted in an ideologically antagonistic and nostalgic reading of history. The fact that this history is, in modern times, dominated by colonialism and the manipulation of post-colonial channels of influence and exploitation has additionally meant that translation from Arabic into the major European languages is viewed at times as a form of 'intelligence gathering', to learn about what makes the Arabs tick, for sinister and dark purposes 1. How else, some argue, could the interest in the West in translating the non-canonised writings of modern Arab women, women who tend to be socially less conformist and, according to some critics, less accomplished in their literary creativity, be interpreted? In the same mode, accusations of bias are from time to time levelled against translations from Arabic by Western scholars, who are typically criticised for errors of commission which over-ride established readings of the translated texts in favour of non-canonical ones, for no good reason. While this may be in fact true in some cases, what is interesting for our purposes here is that these accusations of bias in textual selection and interpretation are often placed in a conspiratorial view of modern Arab history which is all too prevalent in the Middle East 2.

The agent in this presumed type of conspiratorial encounter in the translational context does not always have to be of foreign origin. In some cases, the indigenous translator as a surrogate and unwitting agent acts as the channel through which the subversive substance of the translational conspiracy is delivered into the host culture.

At times the target of this subversion is envisaged to be the religious, including the moral and ethical, character of the Arab people and their history, who are 'imagined' as a group that speak with more or less one voice over a host of issues of the above kinds. At other times, and this is a recurring theme in Arabic culture, the target of this subversion is said to be the Arabic language itself, in all its symbolic and functional significance. In this connection, the presumed 'chaos' in translated Arabic terminologies is sometimes attributed to the differing colonial legacies of Britain and France in the Middle East and

Like a Bridge over Troubled Waters: Arabic Translation as a form of Ideological Encounter

Yasir Suleiman
University of Edinburgh

As in the formative period of Islamic thought and civilisation, it is almost impossible to imagine the development of modern Arabic culture without the active intervention of translation. Restricting ourselves to literature as an illustrative arena in which the Arabs have always been very proud of their achievements and pre-eminence among other nations, we can point to the formative role of translation in developing new genres, such as the short story, the novel and drama which have taken root, especially the former two, in the Arabic literary polysystem. So pervasive has been the translation in Arab cultural life that some of the new literary genres, especially the short story and the novel, have started to compete with poetry in terms of popularity and socio-cultural significance. To be a novelist in the Arab world nowadays is every bit as prestigious as being a poet, especially after the award of the Nobel Prize for Literature to the Egyptian writer Neguib Mahfouz in 1988. For those who are aware of the historically and culturally sanctioned position of poetry in Arab life, this new feature of the literary canon is a testimony to the revolutionary and transforming power of translation. And yet translation both as a cultural phenomenon and as a practice, has not always been viewed positively in the Arab world, as we hope to show below.

It has been said many times in the past, and in different scholarly arenas, that the re-engagement of the Arab world with Europe through translation was one of the outcomes, albeit indirectly, of Napoleon's campaign in Egypt which lasted a mere five years (1798-1803). Historically therefore translation in the modern period was launched in an asymmetrical context of power relations between the Arabs and the West, in which the latter came to dominate the former militarily and economically in a culturally defining mode. As result translation was, and still is, seen by some as a manifestation of weakness, of foreign penetration and intrusion by those who in the past were unequal to the Arabs culturally and otherwise. As evidence of decline and deficiency in Arab political and cultural life, translation is therefore implicated in a schema of self-perceptions in which history is projected as having been turned against itself by the inversion of the 'natural order' of power relations which for a long and glorious time obtained between the Arabs and their European rivals, but now decisively in favour of the latter. In this context, translation is seen as an aberration, not just intellectually in terms of its dominant mode of textual directionality, but also historically in terms of its perverted contextuality when compared with the conditions of cultural exchange between the Arabs and the Europeans in the

alized cf. note 18 above. Note the symbolic connotations of the names given to the various private Arab schools.

22. Quoted from the charter of the school as recognized by the Ministry of Education in 1981.
23. This is done by offering extra lessons at the different grades. As mentioned above all schools - public or private - have to follow the number of lessons as well as the subjects prescribed by the law for the different grades. The private schools are free to add extra lessons deemed necessary for fulfilling the aims of the school.
24. As formulated in the charter recognized by the Ministry of Eduction 1991.
25. Cf. A. Nizar Hamzeh & R. Hrair Dekmejian: "A Sufi Response to Political Islamism: al-Ahbash of Lebanon", *International Journal of Middle Estern Studies*, Vol. 28, 1996.
26. Quoted from the Charter S1.
27. Quoted from the Charter S2.
28. Quoted from the Charter S1. This formulation is identical with the one originally found in the charter of the Arab School cf. above p.8. This is no coincidence. The group in Odense who established al-Aqsa School had very close contact a mosque (al-Tawba) in Copenhagen headed by a Palestinian imam who in his early years in Denmark taught in the Arab School and later in its successor the Islamic-Arab School.

    The same imam offered the parents in Odense support to establish a local mosque also called al-Aqsa.
29. Danmarks Statistik i.e. the official statistical office in Denmark each year offers information on the national composition of the population living in Denmark. Most of the migrants and by far most of the refugees maintain the nationality they had, when they arrived in Denmark. The refugees who obtain political asylum are offered a special Danish passport making it possible for them to travel, but they are still not Danish citizens. To obtain a Danish citizenship an application must be sent to the Parliament, where a special committee once a year handles the applications.
30. The opposition to the ruling regime in Bahrain has established an office in Denmark called Bahrain Freedom Movement.
31. Somalis are listed here due to the fact that Somalia since 1974 has been member of the Arab League. So is Mauretania (member of organization since 1977).
32. Private schools established by Turkish and Pakistani migrants also stress the importance of Islam in their charters. It is thus not a phenomenon only for the Arab private shcool but for all private schools initiated by parents with a Muslim background. In 1998 there are 16 private schools in Denmark for children with a Muslim background.

in History of Religion, Volume 6, Lund 1996.

12. cf. Pierre Boudieu: *Raison practiques. Sur la theorie de l'action*, Paris 1994. For the Arab World see Dale F. Eickelman: Knowledge and Power in Morocco: The Education of a Twentieth-Century Notable, Princeton 1985 and for Iran Roy P. Mottahedeh: *The mantle of the Prophet*, New York 1985. For the case of Lebanon see Ahmad Beydoun: *Identite confessionnelle et temps social chez les historiens Libanais contemporains*, Beyrouth 1984.
13. This of course is not a value-statement implying the greater importance at a general level of the values taught by the Danish public school compared to the values expressed by the migrants and refugees. I shall return to this later on the article.
14. Quotations from the charter of the Arab School accepted by the Ministry of Education 1978.
15. Formally all private schools in Denmark are directed by a board elected by the parents who send their children to the private school in question.
16. Quoted from the regulations for the board as presented in the rules pertaining to the board of the Arab School recognized by the Ministry of Education 1978.
17. According to Danish law all communication between the Ministry of Education and the board of private schools is accessible to the public.
18. Quoted from the charter of the school as accepted by the Ministry of Education.
19. It is no coincidence to see how the first private schools established by migrants in Denmark were Arab. Like the rest of Europe a number of Arab-Islamic organizations (such as Rabitat al-Alam al Islami and al-Da'wa al-Islamiya) established themselves in Denmark from the mid 1970's mking it possible for Arab parents to gain economic support from these organizations when they wanted to establish private schools. The "liberal" legal possibility for creating private shools in Denmark, however, is often very difficult to convert into reality. As mentioned above close to all parents who apply to the Ministry of Education for permission to establish a private school have their application accepted. The next and far more serious problem is to get access to buildings that can live up to the formal regulations demanded when a building is used as a school (toilets, size of the rooms, rooms suited for teaching physics and chemistry and so forth). Several groups of parents have been given permission to establish a private school, but their plan never materialized due to the simple fact that they could not raise the money needed for buying or renting suitable buildings. In this respect the Arab parents to a certain degree benefitted from the pan-Islamic organisations working in Denmark from the mid 1970'cf. Jorgen Baek Simonsen. *Islam in Denmark. Muslim Organizations and Institutions in Denmark* 1970-1989, Arhus University Press 1990 (in Danish).
20. The charter for the Islamic-Arab School is identical to the charter for The Arab School. cf. above p. 8f.
21. In 1988 a group of parents from the Islamic-Arab School established a school of their own called al-Nahda. The parents had their charter acknowledged by the Ministry of Education, but this group was unable to find a building for the new school and the initiative never materi-

References

1. After a war in 1864 between Germany and Denmark, Denmark lost Southern Jutland to Germany. During the Peace Talks the Allies who won the First World War accepted propositions for a general plebiscite in the border region in order to settle a new border between Denmark and Germany. The plebiscite was held in 1920.
2. The general negative picture in the Danish media of inter alia Arabs has been analyzed in a book entitled Islam and Muslims in the Danish Media, eds. Sven Dindler & Asta Olesen, Arhus 1988 (in Danish). A thorough analysis of the picture in the same media a decade later has revealed no change cf. Mustafa Husain, Ferruh Yilmaz & Tim O'Conner: Media, Minorities and the Majority. An Analysis of the Media and the Public Discourse in Denmark, Copenhagen 1997 (in Danish).
3. Statistical information is always a challenge, and the statistics cited here are very difficult indeed, as each European country follows its own way in registering people applying for asylum.
4. The biggest number of Iranian refugees arrived earlier in the 1980's.
5. Education in high school lasting three years and giving the formal piece of paper allowing the individual to pursue his or her studies at the university is also free of charge. So is education at the university and most other institutions offering specialized education.
6. Until the early 1990's the state payed 70% of the expenses, but the percentage was reduced as a means to reduce the total expenses to education.
7. An almost similar expression is now public property and has been so since Samuel P. Huntington in 1993 wrote his famous article in Foreign Affairs followed by his book *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996. Allow me here to stress that I do not generally find clashes threatening and certainly not clashes of culture. On the contrary I find such clashes both within each culture and between one or several cultures indispensable. Without challenges no one can develop.
8. Children born in Denmark get the nationality of their parents and are not automatically Danish citizens. Most of the migrants have maintained their original citizenship. Refugees granted asylum also maintain their original citizenship, but receive a special passport. Both migrants and refugees can apply to the Ministry of Justice for a Danish Citizenship.
9. The first figure is from 1986.
10. The first figure is from 1986.
11. This is also the case in the Arab world see e.g. Adnan Badran: *At the Crossroad: Education in the Middle East*, New York 1989; David Menashri: Education and the Making of Modern Iran, New York 1992; Nagat al-Sanabary: *Education in the Arab Gulf States and the Arab World*, New York 1992. for the so called islamization of knowledge see Leif Stenberg: *The Islamization of Science. Four Muslim Positions Developing an Islamic Modernity*, Lund Studies

often had to do with a professional staff expressing doubt and sometimes even suspicion as to the norms and values of importance to the parents. Most parents chose to do nothing, but some took up the challenge and established private schools.

The charters of the first Arab private schools are defensive vis a vis the surrounding Danish society. In the country of origin the parents used to be part of a Muslim majority and although the Muslim tradition was interpreted quite differently in countries like Morocco, Turkey and Pakistan, Islam in one way or the other was part of the public space. In the beginning the Arab parents who organized the private schools reacted to the pressure of the majority and upheld uncritically their own traditional experience paying tribute to Islam in the charter of the private schools they established.

As time went on this proved to be more difficult than first imagined. This is the reason why the parents behind the very first private Arab school into two and later on into several others. As loving and caring parents the migrants gradually realised and finally accepted that they were a minority at several levels: they were a minority as to the language, they were a minority as to the religion and they were a minority as to the culture.

From the early 1990's some of the parents accordingly began to reformulate their intentions realizing that they were now immigrants and not any longer migrant workers on a temporary stay in the country. Doing this they maintained the pride they had for their culture, their language and their religion. Therefore you still find the Muslim tradition explicitly mentioned in the charters of the schools. Like all other caring parents they too want to pass on to their children the norms and values they find good and useful. But at the same time you will find formulations in the charters of the private Arab schools from the early 1990s onward underlining the need for the schools to recognize that the pupils will live their future life in Denmark and accordingly must be prepared for the many challenges this will give.

The result of this is charters where you find a synthesis between two traditions and two cultures: on the one hand the culture expressed by the surrounding majority and on the other the culture presented by the parents, be they migrants or refugees. In this respect the private Arab schools have eroded the traditional perception in Denmark of an Arab and a Muslim i.e. as a person unable to change and unable to adapt to changed social conditions. Hopefully the Danish majority will be able to follow the example set by the Arab parents and finally realize that Denmark has been transformed into a multi-ethnic, multi-lingual and multi-religious society where all groups have a legitimate right to express themselves. The common future project is to create anew common framework where all groups are able to mirror themselves.

Arabs living in Denmark 1998:

Algeria	438
Bahrain[29]	75
Djibuti	12
Egypt	573
Iraq	9.419
Jordan	768
Kuwait	45
Lebanon	4.421
Libya	41
Mauretania	24
Morocco	3.557
Palestinians	9.902
Saudi Arabia	18
Somalia[30]	11.890
Syria	698
Sudan	161
Tunisia	501
UAE	2
Yemen	42

Arabs as % of the total population: 0.8%
Arabs as % of the total number of foreigners in Denmark: 21.5%
migrants : 10%
refugee: 90%
Source: Statistical Department of Denmark.

The image of the self and the other.

The way the various private Arab schools have expressed their intentions and goals have met with very critical remarks from the surrounding Danish society. The critics have primarily focused on the emphasis given to Islam in the charters of the private Arab Schools[31]. The Danish majority has generally interpreted this as a proof to the general idea in the West that Islam is unable to change and an obstacle to progress.

Analysed from another angle this is far from the truth. In a historical context the motivation of the parents for establishing the first private Arab schools was quite natural and very human indeed. In the public school the parents encountered a tradition rooted in social and cultural experiences unfamiliar and unknown to the migrants. Furthermore they

objectives for the new school:

"a) In cooperation with the parents to offer the best possible conditions for the children to develop themselves physically, intellectually and socially in accordance with the Islamic religion.

b) To participate in the upbringing of the children making it possible for them to develop a Muslim identity that can be a force and a resource in relation to the surrounding world. It must be secured that the children will be able to communicate in Danish" [(25)].

The same group organised yet another school in the Copenhagen area in 1996 called Manar al-Huda School. The charter for this school recognized by the Ministry of Education in 1996 is identical to the one recognized for the Irshad School. The same group established a third private school also in Copenhagen in 1997.

In 1993 a group of Arab parents established The Selam School in Aarhus, the second largest city in Denmark. Most Arabs living in Aarhus are Palestinians. The charter of this school formulated the intentions of the school in the following way:

"To promote the integration of pupils with a foreign language (i.e. as mother tongue) and at the same time respecting their cultural and religious traditions"[(26)].

The following year a group of refugees the majority of whom were Arabs (Palestinians and Iraqis) established a private school in Odense, Denmark's third largest city, called al-Aqsa School. The charter states the objective of the school in the following way:

"To teach the Islamic religion. Islam is not a subject like any other but the fundament in the upbringing rooted alone in the Quran and the Sunna" [(27)].

As can be concluded by the presentation of the private Arab schools established in Denmark since the late 1970's there is an overlap between the categories "Arab" and "Muslim". This overlap is general in the West although quite a lot of Arabs living in the Middle East are Christian. This however, is not the case for the Arabs living in Denmark. The only Arab groups in Denmark counting Christians are the Lebanese and the Iraqi. According to official statistics[(28)] the Arabs living in Denmark are composed as revealed in the following statistics.

the board. The Islamic-Arab school is the private Arab school which has had the greatest success if we judge by the numbers of pupils attending the school. And while Al-Aqsa School in general has been used only by Arab parents, the pupils of the Islamic-Arab School also count Pakistanis, a few Turks and now also Somalis(20).

Another private school established by Arabs in Denmark was initiated in 1981 by a group of Palestinians called the Samid School. The charter of this school indicates quite clearly that this school was intended for Palestinian children only:

"The school is founded on initiative by the Palestinian Workers Union in Copenhagen and is intented only for children of Palestinian parents living here (i.e. the Greater Copenhagen area)"(21).

In the charter for the Samid School you will find no reference to Islam at all. This, however, is no surprise. The Palestine Workers Union was affiliated to the PLO and PLO was at that time a dedicated secular national liberation movement paying no formal tribute to Islam. Never the less the school has since its beginning offered special courses for the pupils in Islam and Islamic history(22).

A group of parents behind the Samid School in 1996 established a new school called al-Quds. The reason for this is very significant. This time the disagreement was rooted in a discussion among the parents as to the principal attitude in the school to the teaching of Danish. Some of the parents argued strongly for granting more resources to this end in order to provide the pupils with the knowledge and the abilities needed to enter the high school system. Experience from the 1980's and early 1990's proved the pupils from the private schools to lack knowledge of Danish thus making it impossible for them to succeed the three years in high school excluding them from going on to the university or other institutions for higher education. Already in 1991 a group of Moroccan parents organized The Moroccan-Danish School and formulated a charter where the same points of views were explicitly stated. The charter underlines the obligation of the school to guarantee that the pupil will master the Danish language as a prerequisite for further education. At the same time the need for the pupils to be taught in the Moroccan-Arab-Muslim culture was underlined this too being an important part of the identity of the pupils(23).

During the 1990's more private Arab schools have been established. With the arrival of Arab refugees from Lebanon (including the many Palestinians) a group of parents affiliated already before their arrival in Denmark to al-Ahbash in Beirut(24) in 1995 established their first private school in Helsingor (a city north of Copenhagen) called al-Irshad School. The charter approved by the Ministry of Education stated the following

upbringing rooted alone in the Quran and the Sunna.

b) To create a kind but firm atmosphere offering children of various nationalities and social groups the possibility to grow up together.

c) To offer each child the possibility to develop and expand his/her abilities in an atmosphere of joy and confidence[13].

As can be concluded Islam was given a very significant position in the charter of the new Arab School. But not only the charter referred to Islam. So did the regulations pertaining to members of the board responsible for supervising the daily life of the new private school[14]. Members of the board had to fullfil the following conditions:

a) Knowledge of the Muslim shahada.
b) Knowledge of and fullfilment of the ibadat.
c) Knowledge of and adherence to Islam's moral and social prescriptions [15].

The Arab School was closed in 1980 as a result of disagreement among the parents who established the school in 1978. Judged by an analysis of letters and petitions sent to the Ministry of Education by the board and a number of parents[16] the disagreement was both personal and principled. Among the principles discussed in the conflict leading to the closing of the school was disagreement as to the role of Islam for the daily life of the school. As a result two new schools were established in 1980 and both schools are still operating in 1998. The two new schools were named The Islamic-Arab School and al-Aqsa School.

The charter of the al-Aqsa School was recognized by the Ministry of Education in 1980 and contained the following statement as to the aim of the school:

The education and teaching in the school will be arranged according to the Islamic religion [17].

The regulations for the board of the new school formulated no demands as to the daily life and the social conduct for the elected members vis a vis the normative Islamic prescriptions. Ever since its establishment the pupils in the al-Aqsa School have been children of Arab parents and the school has since 1982 been located in a house bought by the World Muslim League, a pan-Islamic organization sponsored by Saudi Arabia [18].

The second private school established after the closing of the Arab School in 1980 was named The Islamic-Arab School. As was the case with Al-Aqsa School the charter of this school gave Islam a very significant position[19], but neither in the charter of the Islamic-Arab School were demands formulated for the social conduct of the members of

spect for the professional staff in the Danish public school for the values and manners of the new parents. In other words Denmark from the mid 1970's experienced a clash of cultures[6] as a predictable consequence of the transformation of the earlier homogeneous Danish society bringing new groups of children with different background into the Danish public school as indicated by the following statistics.

Foreign[7] children in the Danish public school 1980-1995:

	1980	1985	1990	1995
Iranians[8]		382	1.221	1.594
Iraqis [9]		69	356	1.136
Moroccans	326	569	822	901
Pakistanis	1.275	1.949	2.906	3.049
Palestinians		412	968	3.971
Turks	3.138	4.038	6.648	8.596

Total numbers of pupils in the Danish public school 1997: 528.058
Source: Ministry of Education.

It is no coincidence to notice how the cultural clash was first experienced in the public school. In all countries the school is one of the prime socializing institutions[10]. At any given time you will be able to show a correlation in the values upheld by the majority of a given society and the values incorporated in books and curricula used in the school[11].

In the Danish case this is where private schools for some parents are important because the law offers parents who disagree with the manners of the public school a chance to establish an alternative. And a lot of the parents among the migrants and the refugees are deeply troubled, not to say existentially challenged, by the Danish public school being as it was the prime institution by which Danish children were socialized[12]. The clash of values becomes evident when the charters of the various private schools established by the migrants and the refugees are analysed.

The very first private school established by migrants in Denmark was given permission to start in 1978. The school was called the Arab School and the charter of the school stated the following reasons for its establishment. According to the charter the aim of the school was :

a) To teach the Islamic religion. Islam is not a subject like any other but the foundation of

Public and private schools.

According to Danish law all children living in the country are obliged to seek education for 9 years from the age of 5 or 6 onwards. Parents have the right to fulfil this obligation themselves i.e. they are allowed to teach their children at home in which case the children at intervals will be examined by official appointed inspectors to make sure that they have acquired the knowledge prescribed by the law. This, however, is seldom the case. Most parents send their children to the public school run by the state where education is free of charge [(4)].

Parents who disagree with the manner the public schools are run have the right to establish private schools. Before a private school is given permission to start, the parents must apply to the Ministry of Education presenting a charter for the planned school explaining the ideas and the values to be taken into consideration by this particular school. In case the charter is accepted - and far the most applications are accepted - the private school is free to begin to offer education. In the late 1990's some 12% of all children in Denmark are attending classes in private schools, the rest attend classes in the public school. As a rule 60% of all expenses in the private schools are sponsored by the state, the rest is paid by the parents [(5)].

Although the public school has been established and constantly expanded during the second half of the 20th century as an integrated part of the well-fare system there has always existed a number of private schools established by parents who for various reasons disagreed with the way the public school was run. Private schools are supposed to follow the curricula formulated in the laws pertaining to the general education, but they are free to chose for themselves the methodology and the pedagogy adopted and they are free to promote and integrate the teaching of specific values in their curricula. Very often this specific possibility has been the driving force behind the establishment of private schools. Many of the private schools established during the last half of this century have been organized by parents who dislike the continuous reduction of the number of lessons offered in the curriculum of the public school in e.g., religion.

The gradual transformation of the Danish society from the late 1960's onwards as a result of, first, the immigration and, second, the arrival of political refugees from the Middle East led from the mid 1970s to the gradual establishment of private schools organized by the new members of the Danish society. The new parents quickly formulated a critical point of view as to the way the public schools were run. Their critique focused on the mixing of the sexes, on the lack of discipline, on the lack of morals and on the lack of re-

Number of people applying for political asylum in selected European countries 1990-95.

	Sweden	Germany	France	Great Britain	Denmark
1990	29.000	193.000	55.000	38.000	5.000
1995	19.000	127.000	26.000	41.000	7.000
Total population	8.816.000		81.539.000		58.020.000

Source: Statistical Department of Denmark.

The presence of a growing number of foreigners in Denmark has nevertheless been on the agenda in the public debate ever since the law making it possible for the migrants to unified their families was promulgated - and judged by a glance in the crystal ball it will remain so in the foreseeable future. The migrants and the refugees are in the late 1990s settled all over the country, the majority living in the five biggest cities. In total, foreigners, i.e. people living in Denmark not being Danish citizens in 1998, constitute 3.8% af the total settled population all nationalities included.

Refugees from the Middle East granted political asylum in Denmark 1985-97:

	1985	1986	1987	1988	1989	1990	1991	1992
Algerians								
Iran[3]	3.927	1.033	902	893	536	505	522	277
Iraq	521	363	228	481	527	404	475	1.231
Lebanon	24	693	519	164	115	182	148	60
Moroccans					1		1	1
Turkey	155	59	35	19	10	13	16	11
Palestinians	439	1.933	1.048	978	1.162	516	1.138	795

	1993	1994	1995	1996	1997
Algerians		2		3	11
Egyptians	7	1	1		
Iran	242	132	125	263	
Iraq	865	527	901	1.275	
Lebanon	19	20	15	26	
Turkey	12	1	9	8	
Palestinians	423	437	413	555	

Source: Danish Immigration Authority (Ministry of Interior).

fy their families in Denmark. Such a law was promulgated in the spring of 1974 and during the following decade the number of foreigners in Denmark grew significantly compared to earlier as seen from the following statistics:

Migrant groups living in Denmark in selected years 1975-95:

	Turks	Pakistanis	Moroccans
1975	8.129	4.982	1.292
1980	14.086	6.400	1.943
1985	18.806	6.692	2.371
1990	27.929	6.285	2.703
1995	34.967	6.401	3.227

Source: Statistical Department of Denmark.

By unifying their families in Denmark the migrants became immigrants. The various groups upheld the original idea that their stay was one limited by time and stated again and again that they intended to return as soon as they had earned the amount of money needed to secure the future for the family in the country of origin. Time proved this not to be the case.

From the early 1980's a growing number of political refugees from the Middle East applied for political asylum in Denmark. In the early 1980s most political refugees came from Iran and Iraq to be followed from 1985 onwards by stateless Palestinian political refugees from Lebanon. The Gulf War in 1990-91 resulted in a further growth in the number of Iraqi refugees. The 1990s have been dominated by refugees from Somalia and to a far lesser degree from Algeria as a result of the quite complicated political development in these two countries.

A person granted political asylum in Denmark has a legal right to have his or her family unified. It is therefore no surprise to see how the total number of foreigners has been growing during the 1980s and 1990's as a result of the arrival of political refugees applying for asylum. Compared to other countries in Europe the total number of people applying for political asylum in Denmark is small as can be seen from the following statistics giving the total number of refugees applying for asylum in a number of European countries.

A MEANS TO CHANGE OR TRANSFORM IMAGES OF THE OTHER - PRIVATE ARAB SCHOOLS IN DENMARK

Jorgen Baek Simonsen

Like other parts of Europe Denmark has been undergoing a dramatic change during the last three decades. Up until the middle of the 1970's Denmark, compared to the rest of Europe - was an extremely homogeneous society. In ethnic terms the country was populated by Danes, in religious terms the absolute majority was Christian (Protestant) and when it came to language everyone was mono-lingual except a tiny bilingual minority of German-speaking groups scattered around the southern part of Jutland close to the Danish-German border, where they had been living since the border between the two countries was settled following World War I[(1)] by general plebiscite offering the inhabitants of the border region the possibility to choose for themselves where the border was to be in the future.

Migrants, immigrants and refugees.

By the late 1960's Denmark began to import migrant workers from the periphery of Europe i.e. from former Yugoslavia, from Morocco, from Turkey and to a smaller extend also from Pakistan. The migrant workers were generally men, and both the migrants and the host society were convinced that the migrants would return to their country of origin after a short stay as workers in Denmark. The first migrant workers arrived between 1967 and 1970. In 1970 legal procedures were restricted making it more difficult for migrant-workers to enter the country. In November 1973 the Danish Parliament agreed on a new law the intention of which was to stop issuing new resident permits to people from outside Scandinavia and EEC, now EU. In parliament several political parties used the so called "oil-crisis" as an argument for the adoption of the new law, and in the debate in parliament many politicians expresse quite negative pictures of the "oil-shaikhs" in the Middle East who in the fall of 1973 did what capitalists all over the world always have done being in control of a commodity much wanted by others: they simply raised the price as much as possible[(2)].

The adoption of the new law in November 1973 was vehemently criticized by industry. Danish companies were afraid that the migrants employed in industry would return to their country of origin leaving behind jobs not to be taken over by others thus endangering further economic growth. Interest groups related to Danish industry accordingly began to argue for the adoption of a law making it possible for migrants who prior to November 1973 had secured for themselves a permanent residence permit to uni-

Joffe, G, and Niblock, T (eds), Security Challenges in the Mediterranean, (London: Frank Cass, 1996), p. 124.

15. Ibid, pp. 124-6.
16. Commission of the European communities, communication from the Commission of the European Communities, COM (93) 375, 8 September 1993, Annex 3/2.
17. Peters, J, "The Arab-Israeli Multilateral Talks and the Barcelona Process: Competition or Convergence?", unpublished paper presented to the seminar on "Aims and Instruments of a European Political Role in the Mediterranean", held by the Bertelsman Stifung, Frankfurt, 26-8 October, 1997, p.7-12.
18. For the background leading up to the Barcelona Conference, see Commission of the European Communities, strengtheming the Mediterranean Policy of ;the European Union, COM (95), 8 March 1995.
19. See Commission of the European communities, Euro-Mediterranean Partnership: Implementation of the Multilateral Aspects of the Barcelona declaration, MEMO 96/105, 7 November 1996.
20. Commission of the European communities, Progress Report on the Euro-Mediterranean Partnership and Preparations for the Second Conference of Foreign Affairs Ministers, COM (97) FINAL, 19 February 1997.

Reference:

1. The term "European Union" will be used to refer to the European integrated entity when the context is unspecific as to date, or else refers to the period after the name was adopted following the Masstricht Treaty in 1991. The terms "European Common Market" and "European Community" will be used for the earlier periods when these names were employed.
2. There was an early attempt to give the ECM a political role, but this ended in failure. In 1961/62, the French government put forward the "Fouchet Plans", aimed to create a "Political Union" with close intergovernmental cooperation in foreign affairs. Differences of approach among the ECM members, however, made it impossible for the scheme to go forward.
3. Commission of the European Communities, The European Community and the Arab World, (Brussels: directorate-General for Information, 1982), p. 1.
4. See Monar, J, "A View from Within: Eu Middle Eastern and North African Policy", unpublished paper presented to the conference on "Building Euro-Mediterranean Partnership", held by the Bertelsmann Stifung, Frankfurt, 26-28 October, 1997.
5. Jawad, H, Euro-Arab Relations: a Study in Collective diplomacy (London: Ithaca Press, 1992), pp. 60-62.
6. Commission of the European communities, Europe-South Dialogue (Brussels: Commission of the European communities, 1984), p. 10.
7. Jawad, p. 32.
8. The most comprehensive account of the Euro-Arab dialogue is that given in Jawaad, chs. 2-4.
9. Commission of the European Communities, Bulletin of the European communities, 1980, no. 6, p.10.
10. Council of the European community, "Cooperation Technique: Integration Regional Enter les Pays en Voie de Development (resolution)", Releve des Decisions Prises par le conseil lors de sa 284 eme Session Tenue le 30 Avril a Luxembourg - Cooperation et Development, R/1310/74, Brussels, 10 May 1974, Annex VII.
11. See Niblock, T. "Regional cooperation and Security in the Middle East: the Role of the European community", in Ismael, T, and Ismel, J (eds), The Gulf War and the New World Order (Gainesville: University Press of Florida, 1994), p. 119.
12. Commission of the European Communities, Twenty-Second General Report on the Activities of the European Communities, 1987 (Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities, 1988), p. 366.
13. Commission of the European communities, The European Community and the Gulf cooperation Council, (Brussels: directorate of Information of the European communities, 1985), p.3.
14. See Niblock, T, "North-South Socio-Economic Relations in the Mediterranean", in Aliboni, R,

tion of rules of origin, customs cooperation, standards, intellectual property, taxation and competition.

The phrasing of the second element is one which Arab countries could use to seek EU support for promoting inter-Arab cooperation, althought the context of the document suggests strongly that the "intra-regional" and "sub-regional" cooperation which the EU has envisaged is between European and Mediterranean countries and not among Arab countries.

It is clear, therefore, that while the EU has in this most recent period shown an increased interest in pursing an active role in the Mediterranean/Arab region, and has been more committed than before in fostering cooperation, it has done this in a manner which takes no account of any specifically Arab regional dimension. The Mediterranean as a whole has become the desired framework for cooperation: a framework within which those Arab countries which are able to participate (and not all are, e.g. Libya) find themselves operating in the same context as non-Arab regional states.

3. Conclusion

The historical tendency for the main Western countries to encourage division among the Arab countries, and to look with concern at measures of Arab unity or integration, have been shown to be characteristics which the European community/Union has not fully shared. However, the practical policies which the EC/EU has pursued have depended much on the realities which have faced it. The divisions within the Arab world in recent years (in part stemming from the Gulf war, in part from the Palestinian/Israeli agreement of September 1993, and in part from other regional problems) have been critical in moving the EC/EU away from its earlier preparedness to deal with the Arab world as a collectivity (as in the Euro-Arab Dialogue), and from its openness to encouraging cooperation which might be on a purely inter-Arab basis.

To put what has been said above in a more general context: while in the past the West may have been loathe to conceive of the Arabs in a unitary framework, this need not necessarily hold for the new Europe which is now emerging. It will depend crucially on whether the Arab countries can present themselves as a grouping which can act effectively together.

The Barcelona Declaration put forward three broad objectives in pursuing the EMP:

* strengthening political dialogue on a regular basis with the eventual aim of establishing a common area of peace and stability.
* creating a shared zone of prosperity through the establishment of a free trade area across the Mediterranean region by 2010, and through a substantial increase in financial support from the European Union.
* developing human resources, promoting understanding between different cultures, and encouraging exchanges at the level of civil society(19).

This constitutes the framework within which the EU has since then been pursuing its policies within the region. The various association agreements with Arab Mediterranean countries which have been signed or are being negotiated (with Morocco, Tunisia, Jordan and Egypt) are all bound by this framework.

The EU's hopes of promoting pan-Mediterranean cooperation have increasingly been at odds with the realities of Arab-Israeli confrontation, stemming from the problems in the peace process. As an indication of the EU's concern to ensure that the peace process moved forward, the European Council meeting held in Dublin (October 1996) determined that it was time for the EU to enhance its own role in an attempt to re-launch the peace-making process. A Special Envoy (Ambassador Miguel Moratinos) was appointed with responsibility in this regard.

The Malta conference held on 15 and 16 April 1997 constituted the second Euro-Mediterranean Ministerial conference. Very little was achieved by the Malta conference, due to the Arab-Israeli tensions which built up following the start of new Jewish settlements in East Jerusalem in March 1997. The main conclusions on which the conference reached agreement were little more than a re-statement of the objectives put forward at Barcelona, and a call for relevant measures to be continued or accelerated. The conference called for:

* accelerating in a constructive manner work on negotiation and ratification of the Euro-Mediterranean Association. Agreements, with a view to their entry into force as soon as possible,
* further developing the free-trade area, in particular through increased intra-regional and sub-regional cooperation, facilitated by technical assistance from the Union, for the achievement of free trade through agreements amongst the Mediterranean partners,
* taking a range of accompanying measures at regional level to permit greater harmonisation and greater compatbility with the Unions's internal market, such as on cumula-

The contention here is not that the present EU policy stems from any deliberate policy to weaken the bargaining power of Arab states. On the contrary, EU policy is clearly reactive, responding to what the EU perceives to be the realities of the region. The current "realities" are shaped by the Arab divisions created by the Gulf War, and the perception following the Israeli-Palestinian Declaration of Principles (September 1993) that the states of the region were themselves now giving priority to achieving a peaceful resolution of the Arab-Israeli conflict and the establishing of a zone of peaceful interaction among all the states of the region. Over the years between 1993 and 1996, while the peace process was making progress (however slow) and in the light of the Jordanian-Israeli negotiations leading up to the treaty of 1996, there appeared to be some basis for the above analysis. Since the election of the Netanyahu government in Israel in May 1996, the evidence no longer warrants any optimism about the future of the peace process, but EU policy has remained within the same framework as before - perhaps in the (probably misguided) belief that a change of government in Israel would put the peace process back on track.

The tendency for the EU to emphasise the pan-Mediterranean approach (excluding only Libya) also stems from the EU's experience with the multilateral talks which were set in train by the Madrid-Washington peace process. The Madrid Conference of 1991 established a series of multilateral talks among regional states, and the EU was entrusted with responsibility for one of the five working groups which was established - that concerned with regional economic development. The EU was active in convening rounds of talks among the regional states in Brussels (May 1992), Paris (October 1992), Rome (May 1993), Copenhagen (September 1993), Rabat (June 1994), and Bonn (January 1995), in addition to the Middle East and North Africa economic Summit Meetings in Casablanca (1994), Amman (1995) and Doha (1997). The EU was, therefore, well-disposed to a setting which brought together the whole range of Mediterranean countries [(17)].

The basic orientations for the European Mediterranean Partnership were developed through the EU Council of Ministers meetings in Lisbon (June 1992) and Corfu (June 1994), but the key meeting which set the framework for the partnership was the EU summit meeting which was held in Essen in December 1994. The latter agreed the arrangements for holding the Barcelona Euromediterranean conference in November 1995, at which the Barcelona Declaration was adopted. In the meantime, the EU Council meeting in Cannes (June 1995) had approved an economic package of ECU 4.685 million to aid the development of the Mediterranean countries for the period 1995-9, in addition to any loans under special conditions which the European Investment Bank might grant [(18)].

> integration. While this model can not be easily transposed to the Middle East, it does suggest that the development of regional economic cooperation can be a powerful tool in reducing the level of conflict, making peace irreversible and encouraging the people of the region to learn to live in peace. In this context, the Community should support efforts by the regional parties to establish systematic forms of cooperation in areas vital to their economic progress and well-being" (16).

It is clear from the language used in the above text, that a significant concern of the EU was with integration between Israel and surrounding Arab states.

Those who were interested in promoting regional unities based on Arab countries could initially take some encouragement from the fact that the "Middle East" was at least separated from the Maghreb. The latter was a purely Arab grouping. It was noteworthy, however, that whereas the report on the Middle East laid stress upon cooperation among the regional states concerned, the report on the Maghreb was less concerned with this and more concerned with cooperation with the EU. From the EU's point of view, a major drawback of cooperation among the Naghreb countries was Libya's membership of the Arab Maghreb Union. The EU had no intention of encouraging Libya's cooperation with its Maghrebi neighbours.

v. *The Barcelona Conference and European-Mediterranean Partnership, 1995-present.* The years since 1995 have seen an intensification of the trend noted in section iv: the European Union has pressed ahead with its Euro-Mediterranean Partnership EMP), using this as a framework within which association agreements with individual non-EU Mediterranean states are signed. While the determination of the EU to strengthen its involvement in the Mediterranean area is no doubt a positive element, the framework of the EMP leaves Arab states (as pointed out above) in a weak position to defend their own interests. The association agreements are negotiated between individual Arab states (some of whom send over 80% of their exports to the EU) and the EU - the strongest commercial entity in the world.

Arab states can not expect to carry much clout in these negotiations, especially as they are often competing against each other to obtain concessions from the European side. In the wider Mediterranean setting, the price of cooperation with the EU is for the Arab states to interact within the same context as Israel, and to accept that one Arab country (Libya) should be left out of the cooperative framework. The collective pursuit of Arab interests is made difficult.

the European Union. A more active and outgoing EU policy in the Mediterranean/Middle East could be expected to flow from this. Another factor was the need to renew the financial protocols with the southern Mediterranean states, which were due to expire in 1992. The decision to launch the New Mediterrnean Policy of the EU was taken in December 1990, and at the same time it was decided to allocate ECU 4.405 million for financial support to the non-EC Mediterranean countries over the 1992-6 period - an increase of 150% over the previous period[(14)].

The New Mediterranean Policy took further than before the emphasis on cooperation - cooperation between the EU and the southern Mediterranean states, and cooperation among these latter states themselves. cooperation, indeed, was the watchword of the New Mediterranean Policy.

It is important to note, however, that the "regional unities" which the EU envisaged under this policy tended to run counter to specifically Arab groupings. Whereas in the previous stage (1985-90) the EC was not encouraging any particular grouping of countries to move towards integration/cooperation, but was leaving this to developments within the region, the EU in the new stage encouraged grouping which brought together some Arab states with non-Arab states (in particular Israel). It acted, moreover, to keep some Arab states (in particular Libya) outside of the groupings which it has sought to encourage. This direction of policy was to become even more marked after 1994, with the introduction of the Euro-Mediterranean Partnership.

The trend towards a more directed EU prescription on regional unities - and towards promoting unities which bring Arab and non-Arab countries into the same framework of cooperation - can be traced through developments in the early 1990s. The EU's initial position was made clear in two documents: "The Future of Relations Between the European community and the Maghreb", and "Future Relations and Cooperation Between the Community and the Middle East". Both were communications from the European Commission to the Council of Ministers and both were subsequently accepted by the Council of Ministers. The former was dispatched to the council on 30 April 1992 and the latter on 8 September 1993 [(15)]. The "Middle East" was taken in the latter document to cover Egypt, Israel, the Occupied Territories, Syria and Jordan. The EU's view that intensive cooperation constitutes the basis on which the security and stability of the Mediterranean can be based comes across most clearly from the report on policy towards the Middle East. The report states:

> "....The Community's own experience demonstrates that wars between previously hostile parties can be made unthinkable through economic

explanation for this failing was that the southern Mediterranean countries were showing very little interest in such schemes. The latter were, rather, concentrating their requests for technical and financial assistance on schemes which were limited to individual states.

The 1985-90 period did seem to indicate, therefore, that the EC was open to initiatives towards integration taken by any grouping of southern Mediterranean countries, and that if Arab countries had made moves to exploit this (by forming effective Arab organisations of regional cooperation or integration) they would have encountered a favourable response from the community. Initial Community responses to the formation of the Arab Maghreb Union and the Arab Cooperation Council were positive. There was no insistence on the part of the community that non-Arab countries in the region should form part of any scheme of integration.

While the European community was displaying a favourable attitude towards integration among Mediterranean states, it should be noted that the only Arab regional organisation which was developing steadily and stably over this period - the Gulf Cooperation Councilly outside the scope of the community's Mediterranean policy. In this case, although the Community made supportive statements about the organisation, there were practical interests on the Community side which made it difficult to reach an EC-GCC cooperation agreement. Contacts between the two sides to reach such an agreement first started in 1981, but the agreement was not signed until June 1988 and was only put into effect in 1990. The difficulty arose over Gulf petrochemicals, which raised fears on the European side that Europe would be flooded with cheap petrochemicals which would destroy the European petrochemical industry. The GCC had sought a cooperation agreement which would encompass a free trade agreement, but what they were offered was limited to general economic cooperation (13).

iv. *The New Mediterranean Policy, 1990-94.* As with other powers and international groupings, the European community was motivated to reassess its policies in the Mediterranean/Middle Eastern region at the time of the Kuwait crisis and the Gulf war.

There were, however, wider reasons why a new Mediterranean policy emerged in 1990 and why that policy has steadily been developed in the years which have followed. One factor prompting the reassessment was that the Community was now refining its framework for foreign policy coordination. The basis for this was laid by the Single European Act of 1986, in association with which there was a strengthening of the institutional and procedural set-up for the Community's external role. The Maastricht Treaty (1991) then transformed European Political Cooperation into the more far-reaching (at least in title) Common Foreign and Security Policy - with the Community now becoming

policies, passed a resolution stressing the EC's support for regional integration among developing countries[10]. The Council indicated that the Community would in future respond favourably to requests from developing countries seeking to establish or to consolidate mechanisms of regional cooperation or integration. This position was subsequently re-iterated in other statements from the Council and the European Commission. Integration was seen as being a process which the EC had an integrations approach, and that the EC could at the same time promote its own international profile by emphasising the global significance of its experience.

The application of this general orientation to the Mediterranean region did not occur immediately. It had to wait until the occasion arose for a general review of the EC's relations with the region. This was provided by the expansion of the EC in the mid-1980s to include Spain, Portugal and Greece. The expansion posed the threat to the countries of the southern Mediterranean that their traditional exports would be increasingly disadvantaged in EC markets, given that the new members produced many of the same goods. By the early 1980s, moreover, there had arisen a widespread perception within the governments of the southern Mediterranean states that the advantages which they had hoped to gain from their agreements with the EC had not been realised and that the whole framework needed to be reconsidered. In 1985, therefore, the EC introduced a revision to its Mediterranean policy, placing emphasis on the protection and development of traditional trade flows, increasing EC involvement in the development of the southern Mediterranean states, and "promoting cooperation within the region" [11].

Within the framework of the new policy encouraging cooperation within the region, the European Commission issued a document in 1985 identifying regional cooperation as a priority and designating Community financial assistance to promote development in non-EC Mediterranean countries. A multilateral framework was deemed necessary if the region was to undergo any far-reaching industrialisation. Among the schemes of regional cooperation which the Community was eager to promote were corss-border connections, regional research centres, chambers of commerce, a common programme for the fight against drought, and a common programme for the use of solar energy. A "regional facility" was written into the financial protocols which were concluded with the some of the southern Mediterranean countries in 1987: those with Egypt, Lebanon, Algeria, Tunisia and Morocco [12].

While the EC's pronounced support for integration among countries of the southern Mediterranean was impressive, it must be admitted that little practical support stemmed from it. Very little funding was actually put into regional schemes of any kind. The EC's

League was established. Although it is difficult to identify any concrete achievements from these meetings, it was nonetheless significant that the Community was seeking to achieve a collective understanding with the Arab countries. The Venice Declaration, issued by the EC Council of Ministers on 13 June 1980, was a natural outcome of the dialogue. The declaration defined Community policy on Arab-Israeli matters, recognising the "legitimate rights of the Palestinian people" (including the right to self-determination), rejecting any "unilateral initiative" by Israel in Jerusalem, and stating that "Israeli settlements constitute a serious obstacle to the peace process......(and) are illegal" (9).

Over the 1973-78 period, therefore, the European Community was dealing with the Arab world, at one level, as a regional unity. For a time, there seemed a substantial possibility that this would constitute the major channel through which the community's political relation with Arab countries would be conducted. No doubt, as indicated above, the Community was drawn to this by practical reasons of self-interest, but its readiness to move down this path was evident (a readiness which was never shared by the United States). The "intensive" phase of the Euro-Arab Dialogue was not ended by any change in Community policy, but by political divisions within the Arab world. As a result of the Camp David agreements and the Egyptian-Israeli peace treaty, the Arab governments were no longer able to act together. Subsequent attempts to resurrect the dialogue (e.g. the convening of the fifth general committee meeting in 1983 and the sixth general committee meeting in 1990) have not achieved anything substantial.

iii. *Moving towards Encouraging Integration in the Mediterranean Region, 1985-89.* Since 1985, the EC has had a formal policy for the encouragement of integration within the Mediterranean region (i.e. among the non-EC states of the region). In the period covered in this section, the policy did not specify what form any regional unity should take (i.e. whether integration should encompass all of the states of the region together, be framed round groupings of the states, or limit itself to minor measures of integration between any two states). The assumption was that it was up to the states of the region to determine whether and how to pursue integration. There was in this policy, therefore, nothing to inhibit the Arab countries as a whole - or else groupings of Arab countries - creating one or more "regional unities" which could then benefit from the EC's encouragement for the integration process in the region.

The background to the policy which the EC adopted in 1985 can be traced to a more general policy-orientation which the EC had developed in 1974 - relating to the developing world as a whole. In that year a special meeting of the EC Council of Ministers, convened to undertake an overall review of the community's development cooperation

lations" and social concerns. These proposals were duly passed by the Council of Ministers in November 1972 and became the community's Mediterranean policy. Within this framework, the Community concluded wide-ranging cooperation agreements with Israel in 1975, with Tunisia, Algeria and Morocco in 1976, and with Egypt, Lebanon, Jordan and Syria in 1977. The agreements covered trading arrangements (free access to the European market for all industrial goods except refined industrial products and certain textiles; and limited tariff concessions on specified agricultural products); financial and technical cooperation; joint institutions to oversee the cooperation; and, where appropriate, social affairs (such as the conditions of Maghrebi workers in Europe)(7).

It is important to note that although the Community had now adopted an overall framework for its dealings with non-EC Mediterranean states, the Mediterranean policy put forward no perspectives on regional unity among the latter states. There was no provision for promoting integration among them, or for dealing with any grouping among them on a collective basis. Each state was handled individually in its relations with the Community.

The Mediterranean policy, however, did not constitute the only dimension of the Community's relations with the the Arab/Mediterranean region over the 1972-84 period. Of more significance politically was the initiation of the Euro-Arab Dialogue, which occurred within the framework of European Political Cooperation. In this case, the Community was clearly dealing with a regional unity on the Arab side: that of the Arab League.

There is no doubt that it was pragmatic considerations which led the EC into the Euro-Arab Dialogue. The initiative was the product of the 1973 war and the use of oil as a weapon by the Organisation of Arab Petroleum Exporting Countries (OAPEC). The Community needed to develop a new relationship with the Arab world wherein oil supplies (at reasonable prices) could be secured and Arab petrodollars could be re-cycled into European industry. The delicate interweaving of political and economic factors was, therefore, evident from the outset. On the side of the Community, the main objectives were economic, yet the means used to attain them were political. The Arab states demanded a political dimension; it was a condition for their participation. Once engaged in a political forum, the community found it necessary to develop and define more clearly its political objectives and concerns in the area (8).

Between 1973 and 1978 the Euro-Arab dialogue was intense. After numerous meetings, a framework of cooperation between the community and the states of the Arab

matters related to foreign policy. It is worth noting that the introduction of European Political Cooperation (EPC) was in part the result of developments within the Mediterranean/Middle East region. The members of the Community were aware of the disarray which had existed among them during and after the June 1967 war (with the stance of France being significantly different from that of the other five members), and were determined to bring a greater degree of convergence to their foreign relations.

At the end of the 1960s and in the very early 1970s, therefore, the European Community did attempt to move towards a coordinated framework for its foreign relations. With regard to the Arab/Mediterranean area, however, this was limited to the attempt to frame a common stance on the Arab-Israeli conflict. Even here, EPC was effectively aborted. A draft policy statement was prepared (the Schumann Paper of 1971), setting out a position which went well beyond the provisions of Security Council Resolution 242. The Schuman Paper called for Israeli withdrawal from all of the territories occupied in 1967, the right of Palestinians to return to their homes, and an international administration for Jerusalem.

This was followed by intense pressures exerted on EC governments by Israel, the United States and Zionist pressure groups, leading up to the shelving of the plan. Although there was now a framework for foreign policy coordination, therefore, there was still no EC policy towards regional unities in the Arab/Mediterranean region [(5)].

ii. *The Mediterranean Policy and the Euro-Arab Dialogue, 1972-84.* Over this period, the EC instituted and put into effect a common framework for its economic relations with Mediterranean countries, known as the Mediterranean Policy. The latter policy had, in a limited manner, a political element to its initiation. It sprang from a memorandum which the European Commission presented to the European Council of Ministers in 1971. This pointed to the piecemeal fashion in which the Community's relations with the southern Mediterranean countries had previously been handled, and stated that "the considerable overlap of political and economic interests, and the influence that Europe could have in this region make it possible to see the development of the Mediterranean basis as a natural extension of European integration"[(6)].

Despite the mention of "political interests" in the Commission's memorandum, the content of the Mediterranean policy was largely economic - but with some social dimensions. The Council of Ministers responded to the Commission's memorandum by asking the Commission to develop proposals for an overall EC policy on economic relations with non-EC Mediterranean countries. The proposals were to cover the whole range of cooperation and exchange, not just trade but also "general economic and technical re-

ber of interlinked Arab regional groupings) - and in that respect will differentiate itself from the policies which individual European countries have pursued in the past, as also from the policy of the United States - but that this will be dependent on Arab countries themselves developing and operating an effective scheme or schemes of regional integration. In other words, EU policy is likely to be responsive and reactive: it will look favourably on an Arab grouping if one exists, but will otherwise focus its attention on a wider Middle Eastern or Mediterranean context.

In what follows in this section, the development of EU[(1)] policy towards the Arab world will be outlined, with particular attention being given to whether the EU has given practical recognition to the Arab regional dimension. Five different phases are identified in the development of EU policy: 1956-71, 1972-84, 1985-89, 1990-94, and 1995-present.

i. The *Beginning: from the Treaty of Rome to the Initiation of European Political Cooperation, 1956-1971.* The initial structure of the European Common Market (ECM, later to evolve into the European Community and subsequently the European Union) made no provision for the ECM to have a political role or relationship with the outside world[(2)]. The only contacts which the Treaty of Rome (1956) envisaged the Common Market having with third countries were exclusively economic. The treaty gave the Common Market's Council of Ministers authority to conclude trade or cooperation agreements with third countries, and during the 1960s and early 1970s a number of these agreements were concluded with southern and eastern Mediterranean countries. Non-preferential trade agreements were signed with Israel (1963), and Lebanon (1965); preferential trade agreements were signed with Israel (1970), Lebanon (1972), and Egypt (1972), and cooperation agreements were signed with Tunisia and Morocco (1972). It should be noted that at this stage there was no distinctive Common Market policy towards either the Mediterranean or the Arab world (whether economic or political). The agreements which were signed were of a similar kind to those concluded with third countries in other parts of the world[(3)] At this stage, therefore, the Common Market did not engage with the issue of regional entities in the Arab/Mediterranean area.

In 1969 the European Community (as it then became) developed a political dimension in its relations with third countries. The Hague Summit of EC leaders (1969) laid the basis for some coordination between the foreign policies of the member states, and the Luxembourg Report which was subsequently drawn up (1970) brought about regular meetings of the foreign ministers and political directors to ensure that common lines of policy were pursued in foreign affairs[(4)]. This became known as European Political Cooperation - a framework for consultation and cooperation among the states of the Community on

World War; the measures taken by Britain and France to prevent Arab nationalist ideologies spreading from one of their colonial or mandated territories to another; the determined moves by the United States, Britain and France to prevent Nasser from unifying Arab ranks under his leadership in the 1950s and early 1960s, and to build up alternative centres of power within the Arab World; the playing-off of "radicals" against "moderates" through the 1970s and 1980s; and the pressure exerted on some Arab states to impose sanctions against others (depicted as "pariah states") in the 1990s. No doubt all of these policies have had a rationale in the particular economic and security interests at the time of the Western power(s) concerned, but they have all had the practical effect of emphasising and enhancing division among the Arab states.

It is essential, therefore, that EU policies should not be seen as continuing the trend of enhancing division and hindering integration.

The EU does, in fact, have a good basis for emphasising the fundamental difference between its own approach and that of individual European states in the past. Due to its own background and construction, the Union is committed to the promotion of regional unity in other parts of the world. Regional unities are seen as being the basis on which regional peace can be built, and the EU puts forwards its own experience as an example of what can be achieved elsewhere. As will be shown below, this has been given practical effect in some of the EU's external aid programmes. The dynamics of EU policy-making (emphasising regional unity), therefore, would seem to run counter to the "traditional" Western approach to the Arab world (exploiting and enhancing division).

It should be noted from the outset, however, that the "regional unity" in which the EU is interested may not be that of the Arab world but that of the wider Middle East (including Israel) or Mediterranean. The critical issue is whether the EU, on the record of the policies which it has pursued to date, seems likely to accept the development of an Arab regional grouping (should an effective Arab grouping emerge) or would confine its encouragement to that of a wider Middle Eastern or Mediterranean grouping.

2. The Development of EU Policies towards "Regional Unities" in the Arab / Mediterranean / Middle Eastern areas

It will be the contention of this section that the development of EU policies in the Arab/Mediterranean/Middle Eastern areas has been shaped more by the dynamics of inter-state relations among the countries of the latter areas, rather than by any preconceived idea of what form of regional unity serves EU interests best. The implications of this are that the EU may not be antipathetic to an Arab regional grouping (or to a num-

Prospects for Cooperation Between Europe and the Arab World: Creating a framework which recognises the Arab regional dimension

Tim Niblock

1. Perspective

The focus of this paper is on one particular aspect of the cooperative relationship which can be (and is being) constructed between the European Union (EU) and the Arab countries. It concerns the nature of the Arab dimension with which the EU is interacting. The contention is that the current framework emphasises Arab weakness as against European strength. This is because the framework does not envisage a collective Arab role (or else the possibility of a number of Arab countries acting jointly) in the relationship with the EU. Arab countries deal with the EU either individually (through the association agreements which they negotiate with the EU). or else in the collective stting of the Mediterranean countries generally. Both of these dimensions place Arab states at a disadvantage: individually, the states are in a disadvantaged bargaining position facing the collective strength of the EU; in the collective Mediterranean context, the Arab states are Placed within a framework which puts them together with other non-EU states (Israel in particular) with which they have fundamental differences of interest.

The paper will recommend that a stable EU-Arab relationship must be built on a basis which gives some recognition to the Arab regional dimension - i.e. which enables Arab countries to pursue collective regional interests in their relationship with the Community. If this is not done, there is some danger that EU policies in the Arab world may come to be seen as a divisive influence in inter-Arab relations, and may give rise to a backlash against EU/Arab cooperation.

The importance of ensuring that EU policies are not regarded as being divisive in inter-Arab terms is given weight by reference to the historical record of European/Western policies in the Arab world. There is little doubt that, historically, the main Western powers have seen Arab unity and Arab integration as posing threats to their own interests in the region. The tendency for these powers to act divisively in their relations with Arab countries, indeed, can be seen as a continuing and fundamental strand in their policies in the region from the First World War through to the present day. The key developments which bear witness to this tendency are almost too well-known to be worth recalling: the creation of a divided states-system in the Eastern Arab world in the aftermath of the First

have been carried out in an environment of prejudice and bias. Thus, Islamic fundamentalism is viewed as something inherent in Islam and separated from its context. Media coverage of Islam reinforces the prejudice of scholarship and stereotype of Muslims.

The problems in studying Islam can be also attributed to the inability of modernization theory and the like to look into contexts other than the Western, and therefore social scientists have failed to live up to their standards. For science has removed itself from its historical context and labeled itself as absolute, but in fact science is historical and subject to the problems that social science suffers from. Thus Islam is given a marginal status in the "scientific" environment, and political activism in the Islamic world is looked at not from a particular social theory point of view but as being Islamic--or something beyond analysis. Islam has been dealt with as if it is outside the realm of rational investigation. There is a need now to lift disciplinary boundaries in order to understand religious activism.

ly on repression. The Egyptian government, for instance, has decided to intellectually counterattack the current tide of political Islam by having the General Egyptian Institute for Books publish a series of books under the general title "Confrontation" (*al-Muwajaha*). However, this "intellectual" governmental activity is only a belated and subsidiary supplement to the doctrine of confronting the fundamentalists, i.e. "security confrontation".

It is very clear that Islamic fundamentalist thought and movements must be contextualized internationally, regionally and locally, and should be treated as only one phenomenon of Islam. A mere process of abstraction without due attention to the socio-economic conditions and intellectual and religious milieu leads to the creation of a myth, the "fundie" or "the Muslims are coming," or the East/West divide. While Muslims have their religious particularities, their collective actions are not beyond intellectual, economic, political and cultural analyses. The popularity and strength of Islamic fundamentalism are mainly socio-economic in nature. They also concur that the intransigence and repression of many Arab regimes fuel up radicalism which is a result of desperation and hopelessness. Islamic movements are shown to be capable of being turned into both moderating and reforming forces when the political space is open or radical and destructive forces when the space is blocked. Representative and just governments can go a long way in mitigating socio-economic and political conditions, while more repression and injustice certainly lead to more radicalism and uncertainty.

The studying of Islamic culture and movements has been mostly based on Eurocentric observations of the "other". The modernized European nation state made itself the center of the universe, because of its monopoly of power and therefore claimed to be the owner of "knowledge". The otherness of Muslims allowed Europe to dominate the Muslim world; "European knowledge" of the other was derived from its domination. This knowledge of the other came out of prejudice, patriarchy and other unequal power relations--such characteristics are not often acknowledged by modern social science theories.

Western social science is basically founded on Western contexts irrelevant to the Muslim world. This made Islamic social movements outside the main structural analysis--Iran's revolution for instance is attributed to Khomeini's power or the Shah's ineptitude. Islamic movements are analyzed outside "the global power of structures which made this crises [the Iranian] possible in the first place." There is a need to understand the knowledge-power relationships in order to understand Islamic movements and that orientalism is not a binary variable which can be observed in a few things but is a value-laden process which affects Western studies on Islamic movements. Scholarship and public policy

While the aforementioned discussion indicates the existence and emergence of a fundamentalist tendency to include some principles of Western civilization of liberalism and democratization as well as a free economic system, which in themselves represent features of an inclusionary mentality of political Islam, it also shows that there is a major and influential tendency among Western politicians and scholars as well as the press alike to reject the "Islamization" of democracy and liberalism and, on the other hand, insist on the "Westernization" of raw materials and markets in the name of national security or the clash of civilizations. The same tendency that stands opposed to the ascendancy of fundamentalism through democracy, because of the assumed authoritarian nature of fundamentalism, supports authoritarian regimes for the sake of maintaining a non-existent democracy--an indication of an exclusionary attitude and intolerance directed at Islam under the guise of fundamentalism.

III: Conclusion

So far, it seems that most international and regional actors have a vested interest in pushing away fundamentalists from any legitimate role in internal, regional or international affairs. The argument against the fundamentalists outlined above has its counterpart in the Middle East. In "Liberalization and Democracy in the Arab World," Gudrun Kramer shows why Arab regimes are not yet ready for democracy. However, democracy is now one of the common themes among political movements and differs in nature and extent from one movement to another, ranging from the adoption of a liberal pluralistic Western model to "an Islamic model of participation-qua consultation." However, the two movements "converge on the issues of human rights and political participation." And although some regimes have adopted certain classic mechanisms to liberalize and democratize such as the *infitah* (open door policy) and the multi-party system in Egypt, the limitations are nonetheless classic as well. "Formal constraints also limit the scope of legitimate political expression and action, usually a party law restricting the bases of party formation and a national charter defining the common and inviolable intellectual and political ground." Thus, for instance, the moderate Muslim Brethren in Egypt are not legally allowed to form a party, but nevertheless are allowed to participate informally by the regime. Kramer goes on to say that "even an Islamic political order may be able to incorporate Western notions of political participation and human rights." Furthermore, liberalization will have to give more room for maneuver to political actors critical of the West and openly hostile towards Israel. "While the public demands a greater distance from the West and a tough stand vis-a-vis Israel, the socioeconomic crisis intensifies dependence on Western governments and international agencies."

It is obvious today that Middle Eastern regimes are no longer capable of relying most-

Christianity. Islam acknowledges the major figures of Judeo-Christian heritage: Abraham, Moses, and Christ."

However, the U.S. differs, according to Djerejian, with those groups that are insensitive to political pluralism, "who substitute religious and political confrontation with engagement with the rest of the world" and who do not accept the peaceful resolution of the Arab-Israeli conflict and pursue their goals through repression.

Some scholars on the Middle East and the Islamic world go beyond this general statement. Augustus R. Norton in his "Inclusion Can Deflate Islamic Populism" argues that democracy and Islam are not incompatible since it is the demand of the people of the area to be included in the political system. While skeptics deny the usefulness of democracy for the people, because the regimes are inefficient and suffer from legitimacy claims and the fundamentalist political movements are anti-Western, anti-Israeli and anti-democratic, Norton pins down the claims against the skeptics by saying that "to argue that popular political players are irremediably intransigent and therefore unmoved by tenets in the real world is at best naive, and, at worst, racist." He argues that so long as the fundamentalist movements are not given any voice in politics, it is no surprise that their "rhetoric will be shrill and their stance uncompromising. In contrast, well-designed strategies of political inclusion hold great promise for facilitating essential political change." He concludes that while the rulers have no intention of stepping aside, they nonetheless have to be encouraged to enlarge "the political stage and to open avenues for real participation in politics. For the West, and especially the United States, the issues are complex and vexing, but the basic choice is simple: construct policies that emphasize and widen the cultural barriers that divide the Middle East from the West, or pursue policies that surmount the barriers."

Another scholar, William Zartman, argues that the two currents of political Islam and democracy are not necessarily incompatible. The Qur'an might be interpreted to support different political behaviors. A synthesis might emerge between Islam and democracy where constitutional checks can be employed. He suggests five measures to democratize and make sure that democracy will triumph, including "to practice the forms of democracy whenever scheduled, let the most popular win, and let them learn democracy on the job." Again, in "Democratization and Islam," John Esposito and James Piscatori argue that the process of liberalization and democratization in the Muslim world requires, as happened in the West, a process of reinterpretation of the divine texts. While Islam lends itself to different interpretations, some important fundamentalist thinkers have already started the process of accommodating Islam with democracy and liberalism.

weaponry. Why then do not these powers try to include the Islamic world economically, morally and philosophically, especially if one of the features that distinguish the West is its inclusive pluralism? Or is the non-Islamicity of Muslims the condition for, being included?

Judith Miller advocates a non-democratic exclusivist attitude towards the Muslim world since Islam is incompatible with the values of pluralism, democracy and human rights. This means that Western policy-makers should not support democratic elections since they might bring about radical Islamic fundamentalists to governments. She exhorts the American administration and others to reject any sort of conciliation with, or inclusion of, radical political Islam. "For Western governments should be concerned about these movements, and, more importantly, should oppose them. For despite their rhetorical commitment to democracy and pluralism, virtually all militant fundamentalists oppose both. They are, and are likely to remain, anti-Western, anti-American and anti-Israeli."

She further rejects indirectly Edward Djerejian's distinction between good and bad fundamentalists. Accepting Martin Kramer's idea of the non-compatibility of militant Islamic groups with democracy insofar as they cannot be by nature "democratic, pluralistic, egalitarian or pro-Western" and Bernard Lewis' argument that liberal democracy and Islam are not bedfellows, Miller concludes along with Lewis that autocracy is the norm and postulates that "Islamic militancy presents the West with a paradox. While liberals speak of the need for diversity with equality, fundamentalists see this as a sign of weakness. Liberalism tends not to teach its proponents to fight effectively. What is needed, rather, is almost a contradiction in terms: a liberal militancy, or a militant liberalism that is unapologetic and unabashed".

Fortunately, not all American thinkers, policy-makers and diplomats think similarly. Edward Djerejian, former assistant secretary of state and U.S. ambassador to Israel, puts the matter differently. He states that "the U.S. government, however, does not view Islam as the next "ism" confronting the West or threatening world peace. That is an overly simplistic response to a complex reality." He goes on to say that the Cold War is not being replaced with a new competition between Islam and the West. The Crusades have been over for a long time, and the ecumenical movement is the contemporary trend. Americans recognize do Islam as a the world faith; for it is practiced on everywhere and counts among its adherents millions of citizens of the U.S. "As Westerners we acknowledge Islam as a historic civilizing force among the many that have influenced and enriched our culture. The legacy of the Muslim culture which reached the Iberian Peninsula in the 8th century, is a rich one in the sciences, arts, and culture and in tolerance of Judaism and

the West is based on secular materialism, the scientific reason of modernity, and the absence of moral philosophy; but Islam, argues Ahmad, is based on faith, patience, pace and equilibrium. He draws up, like many other Westerners and Muslims, a picture of non-conciliation between Islam and the West; it is "a straight-out fight between two approaches to the world, two opposed philosophies."

Ahmad's exclusionary idea is not just Islamic but has its equivalence among prominent Western intellectuals--in additions to the press--such as Samuel Huntington who argues that the future will witness the clash of civilizations. In his "The Islamic-Confucian Connection" as well as his "The Clash of Civilizations", Huntington considers the conflicts that took place since the peace of Westphalia in 1648 up till the Cold War as "Western civil wars." Now the "cultural division of Europe among Western Christianity, Orthodox Christianity and Islam has re-emerged. Today the most significant dividing line in Europe may be that identified by the British scholar William Wallace--the eastern boundary of Western Christianity in the year 1500."

Disregarding any diversity about interpreting Islam as well as its historical schools and different modern tendencies in religion and politics, Huntington, who served at the White House under President Carter in security and planning for the National Security Council and witnessed the collapse of the Iranian regime under the Shah and the establishment of an Islamic state, proclaims that Islam is a militant religion that does not distinguish between the religious and the secular. "This theocratic proclivity makes it extraordinarily difficult for Islamic societies to accommodate non-Muslims. It makes it very difficult for Muslims to easily fit into societies where the majority is non-Muslims." Thus, in addition to showing very little knowledge of Islamic history and philosophy, he disregards the comparison of Islam with other religions, which, though they look at politics and religion as Islam does, nonetheless are included into the Western culture and not the Eastern. Although Judaism, for instance, is more like Islam, it has been nonetheless included, accepted and incorporated into Western culture. The West until recently excluded and persecuted Jews politically and culturally with Zionism being a direct consequence of this fact. In fact, exclusion was mutual, i.e., Jews did not want to be assimilated by Western Culture. After Hitler, 'anti-Semitism' became an insulting term in the West and the Zionist propaganda gave impetus to this. Again, Protestant America, with its emphasis on the Old Testament as an integral and very important part of the Bible, was potentially very receptive to Zionist propaganda, as opposed to the Vatican's position. In general, the Islamic world has been included, but only negatively, that is by military force employed originally by the colonial powers in the past and now by dominant world economic powers that use the threat of economic sanctions and sophisticated

national order responsible for harsh situations that they put themselves into, the fundamentalists attribute economic, social and political failures of the states to the regimes themselves. They view the regimes as conductors of multi-layered conflicts between the dominant world powers against the ambitions and hopes of the indigenous populations, in this case the Muslims and their most vibrant spokesmen, the fundamentalists.

Fundamentalists in general believe that their governments do not serve the ideological, political or economic interests of their peoples but those of the dominant world powers. Imperialism, colonialism, exploitation, materialism--all these are charges brought against the West. Liberalization, whether economic, political or cultural, as well as social justice, political freedom, and democracy are major demands of both radical and moderate fundamentalist groups. Modern national states have been considered by fundamentalists as the link between what is unacceptable and inhumane in both Western and Eastern civilization, namely Western materialism and Eastern despotism. An Islamic state, they believe, can withstand and even correct Western materialistic domination and Eastern political authoritarianism. This notwithstanding, the way a fundamentalist theoretician or movement creates its discourse and argues for the active method of setting up that state, the manner of conducting politics therein, and the basic ideology of the state can provide us with leads to classify one theoretician or movement as exclusivist, non-liberal, radical antagonist of pluralistic democracy or inclusivist, liberal and moderate protagonist of pluralistic democracy.

Both fundamentalist theoreticians and activists, in addition to Muslim and Western academic and press circles, have discussed the issues of exclusion, liberalism and democracy under the rubric name of liberal democracy that is assumed to be, more or less, inclusive. In *New Perspective Quarterly*, pluralism and tolerance in Islam are discussed under sensational titles that reinforces stereotypical understanding of Islam. The editor of the journal argues that Islam remains monotheistic in faith and in practice. In today's globalized cultural space, Islam will face a host of challenges that "will pit "the word" not only against the mere language of Western literature, like Salman Rushdi's novel, but also against non-dogmatic, for example, of Hindu beliefs, not to speak of the radically free style tolerance of Europe and America . . ." The important question is then "will Islam turn toward pluralism and the West back toward faith?

In the same journal Akbar S. Ahmad is posited as saying no. For he argues that only one civilization or Islam will stand firm. "Only the Muslim world, poised both to implode and explode, offers a global perspective with a potential alternative role on the world stage. Islam, therefore, appears to be set on a collision course with the West." For

and the Sudan, have produced political and academic discussions on the compatibility of Muslim fundamentalist discourses, especially the doctrines of an Islamic state, with democracy, human rights and pluralism as well the "the emerging world order." Any serious and objective study of the area shows that modern Islamic fundamentalist discourses are seriously discussing the issues of democracy and pluralism and their relationship to Islam. While a majority of Western media and scholars along with a majority of their Middle Eastern counterparts treat fundamentalism as exclusivist by its nature and definition, and while a few widely publicized fundamentalist groups are truly exclusivist and adhere to the notion of change through radical programs and uncompromising revolutions, most mainstream and major fundamentalist groups are pluralistic, democratic and inclusivist indeed. For the origins of exclusion are neither Islamic metaphysical perceptions of the universe nor developed abstractly from some theological doctrines of Islam.

Furthermore, exclusion is not limited to Islamic fundamentalist groups and includes the champions of the new and the old world orders. But it is only with Islamic fundamentalism that the doctrine of exclusion is transformed into a part of a new theology of metaphysical perceptions and abstract doctrines of belief.

Islamic fundamentalism is however an umbrella term for a wide range of discourses and activism that tends to move from a high level of moderate pluralism, and thus inclusive democracy, to extreme radicalism, intolerant unitarianism, and thus exclusive majority rule. While some fundamentalist groups are pluralistic in terms of inter-Muslim relations and between Muslims and minorities, others are not. Again, while some fundamentalists are politically pluralistic but theologically exclusive, others are accommodating religiously, but direct their exclusivist programs to the outside, the West or imperialism. Even at the scientific level, Western science and technology are argued for by some fundamentalists as Islamically sound, while others exclude them because of their assumed un-Islamic nature. Also consider this, which is our concern: while the majority of fundamentalists calls for pluralistic democracy and argue for it as an essentially Islamic point of view, the radicals brand it as unbelief.

Why? Why then do the fundamentalists, given their agreement on the usage of the fundamentals of religion, the Qur'an and the sunna, as well as a philosophical superstructure, have these basic and substantive divergent views? The answer is that the inclusive democratic and exclusive authoritarian policies of most Middle Eastern states along with whatever international powers existing at the time reinforce, and in fact create, that dual nature of fundamentalist political behavior. While Arab regimes hold the inter-

Jersey to launch a demonstration in front of the Peace Mosque with slogans condemning Islam. Zionism is now using Islam as the new threatening ideology to the West and its culture and orders.

It has therefore become clear that the slogan of the "green threat" is gradually developing by two factors that are thought contradictory yet supplementing each other in highlighting the danger of Islamic fundamentalism and political Islam. On the one hand, Israel, with its "strategic importance in the Middle East" is making itself the carrier of the "banner of Western civilization." On the other hand, many Arab regimes are in fact inflaming Western hatred of political Islam in order that the West keeps on maintaining those regimes.

Of course in addition to these two factor, there are many others including numerous Think Tanks. These institutes, which are basically research organizations, feed analyses and policies into the US administration. Most publications of these Think Tanks are part of hearings that are conducted by the Congress and general scholarly conferences. In turn the ideas discussed find their ways into the press, academic and journalistic. Many articles on the emerging green threat or the clash of civilization have been put out in very well-known publications like *Wall Street Journal*, *New York Times* and the *Washington Post* and *Foreign Affairs*--see the section below. Imagine the impact that the following image published on the cover of *Newsweek* on March 15 1993 would have on forming a stereotype of Muslims. It shows a bearded man carrying a copy of the Qur'an. Beside this picture is written: "cold anger and terrorism today"; and one of the main titles inside the issue reads "The Wrath of Islam".

II. Islamic fundamentalist Trends: Radical and Moderate While many influential Western media and scholars have focused their interests on the dangers of Islamic fundamentalism, they have neglected the unending oppression of the peoples of the area as well as the dialogues and debates that have been going on among diverse political trends about political theories, ideologies, political life and--surprisingly!--human rights. Again, sensational titles in magazines and newspapers such as "Will democracy Survive in Egypt? " or "The Arab World Where Troubles for the US Never End" or "The Clash of Civilizations" have further frightened and pushed the West away from the East. While quite a few Western academics concerned with the Middle East deal with the real concerns of the peoples, the West looks generally at these concerns, like oppression and human rights, as being negligible when it comes to the Arabs and Muslims.

However, current events in the Muslim world, particularly in Egypt, Algeria, Tunisia,

ment is reconsidering its policy towards the Sudan because it has become a refuge for the terrorists of Hizbullah, Hamas and Islamic Jihad and that the Iranian-Sudanese relationships make Khartoum a contact place for terrorist groups.

The second and more important factor in inflating the danger of Islamic fundamentalism is Israel which is charging the Western world not only against Islamic fundamentalism but also against Islam. It has redrawn its strategic role, after the elimination of the "red threat", to become the only power that can halt the "green threat" from expanding. In the first summit meeting between the US president and the Israeli prime minister, the former said on 16 March 1993 that the discussion focused on security matters of the region and the proliferation of nuclear weapons in addition, of course, to peace negotiations and the economy. President Clinton underlined the importance of curbing terrorist and violent activities. Rabin, on the other hand, spoke after the president and focused on the importance of "confronting all sorts of bigotry that create destructive terrorism" similar to the terrorism that landed on the American shores, and this was made in reference to the World Trade Center bombing. He called on all the free nations to find a viable way to contain the danger of radicalism.

As a matter of fact, for Israel such a propaganda serves as a justifying vehicle for repressing Islamic political movements in the occupied territories and Israel itself. For Israel has for long, and especially since the collapse of the Soviet Union, shifted the focus of the strategic danger from communism to Islam in order to maintain its strategic value in the Western world and therefore preserves its special position in the Middle East. It wants to maintain its image as an advanced Western position that serves Western interests, while at the same time showing that Islamic movements--along with Islam--is a new world threat that must be contained once and for all. The beginning of containment is, of course, in the Middle East. The President of Israel announced in Europe that the fundamentalist Hamas forms the main destructive force against the peace process in the Middle East, not the Arab-Israeli conflict, notwithstanding its importance.

The Israeli prime minister condemned Islamic movements and called for the containment of radical Islam as represented by Iran, Hizbullah, and Hamas--before then he focused on the containment of Iraq long before it actually happened. He added that the Sudan, which harbored many Iranians, became the base for the fundamentalists of Egypt, Algeria and Tunisia. He warned against the fall of the Jordanian order because the fundamentalists would come to power which would lead--again, the domino theory--to the fall of the Egyptian regime under the hammers of the fundamentalists. The bombing of World Trade Center gave the opportunity to some radical Jews headed by a rabbi in New

tified its position on the ground that the US wanted to split the unity of the Palestinian people and to force the PLO to give more concession to Israel. In a meeting with the Israeli prime minister, the US secretary of state justified that action on the ground that Hamas had been committing terrorist acts.

Again, under pressure Arab governments, Pakistan announced on 4 February 1993 that it would expel all illegal residents, in reference to the Arab Afghans--that is the Arabs who fought the Russians in Afghanistan. This declaration was supplemented by a vicious campaign to expel most of the Arab "fundamentalists".

Western strategists and policy makers have therefore been concerned with the role attributed by Arab countries--especially Egypt, Algeria and Tunisia--to Iran which is pictured as the fountain of international Islamic fundamentalism and the source of and support for all Arab fundamentalist groups. Iran is now pictured in the West, especially in the United States, as leading an Islamic alliance that aims at destabilizing the pro-Western regimes. For Iran's arm extends to very strategically sensitive places: Hizbullah in Lebanon, Hamas and Islamic Jihad in Palestine and Israel as well as Islamic movements in Egypt and North Africa. Furthermore, what added to this danger is the CIA director's testimony that Iran is developing its nuclear capabilities in order to control important areas in the world.

While Egypt is leading the campaign against Islamic fundamentalism, it has for long accused the Sudan of supporting and even setting up Islamic fundamentalist groups, radical and moderate. But any observer of modern history of Egypt knows that Egypt, and not the Sudan, is the cradle of fundamentalism, since the 1920s and up till the present as embodied in the movement of Muslim Brotherhood first and its splinter groups later. However, the Egyptian regime wants to put the blame on others in an attempt to receive more aid from the West and to claim that its problems are, like fundamentalism, imported. Sudan has become for the Egyptian regime the easiest target and scapegoat. Even at a time when the Ethiopian government announced that the attempt on the life of the Egyptian President in 1995 was made by Egyptians, the Egyptian regime still insisted on attributing it to the Sudan. In fact, since the 1992, the Egyptian regime has ordered its troops to enter the valley of Halfa. But what is amazing then and now is that the Egyptian condition for withdrawing from the valley, settling the conflict over Halayib and for restoring normal relations with Sudan is the removal of Hasan al-Turabi's influence and informal power. The US has also accepted the logic of the Egyptian regime and has threatened to isolate the Sudan and to put it on the state terrorist list. US assistant secretary of state for African affairs announced as early as 11 March 1993 that his govern-

Islamic fundamentalists. But the US has instead, and for a short period, opened up for dialogue with moderate fundamentalist groups in the Islamic world. But when the New York bombing took place, Shaykh 'Abd al-Rahman denied any involvement, and his Jama'a saw in that bombing in addition to another bombing earlier that week in a coffee house in Egypt an attempt to discredit it inside and outside Egypt and to eliminate any possibility of US-Islamist dialogue. After security apparatuses in Egypt accused the Shaykh and his group of being behind the strikes against tourists in Egypt and therefore implicated 'Abd al-Rahman personally, they raided the Jama'a's strongholds. Immediately after the bombing, the Egyptian President reminded the international community that he had already warned it of the dangers of Islamic radicalism inside and outside of Egypt. of the same reasons, the Council of Arab Interior Ministers held a meeting on 5 February 1993. The Egyptian minister of interior asked the conferees to be aware of the dangers of Islamic radicalism that beset their countries, for all of them are in the same boat. The Tunisian minister of interior condemned, of course, Islamic radicalism because it is a danger to the Arab and Islamic nation and because it aims at destabilizing all states-and the progress of their nations. The Algerian minister of interior affirmed that the radical movements had chosen Tunisia, Egypt and Algeria as their targets. This is why the three countries put the issue of religious radicalism at the top of the list of their priorities of the difficulties that Arab governments should confront. On 4 March 1993, the Tunisian minister declared that his country took steps with regional and international organizations in order to contain radical groups. In order to convince their peoples and the international audience of the real danger of Islamic fundamentalism, Tunisia, Egypt and Algeria have publicly coordinated their efforts to curb the dangers emanating from Sudan and Iran. These three countries are also trying to market their views about Islamic fundamentalism and radicalism with other Islamic and Arab countries as well as the West in general. They have been trying to picture the existence of an international net of Islamic fundamentalism, where the Arab fundamentalist groups are organized by the Sudanese fundamentalist state which is connected to an Arab fundamentalism and then to international fundamentalism whose base is Iran. An earlier summit of the leaders of North Africa put its finger on the nature of danger: it threatens the stability of all North African states and its "democratic development."

The newly established Palestine National Authority is not far away from the other Arab regimes in terms of Islamic fundamentalism. The United States halted its dialogue with the Movement of Islamic Resistance (Hamas) which considered that such a development was unwarranted and irrational. This happened, again, after the New York bombing where Hamas was also implicated, and the PLO announced on 6 March 1993 its good reception of the news that the US halted its relations with Hamas. The PLO jus-

TV in green, as the communist countries used to appear in red.

Experts on foreign policy have already started since 1992 using cold war terms to describe the struggle with Islam. There have been discussions about containment of the Iranian threat all over the world, especially in Central Asia. Now, Iran and Iraq are subject to the "double containment doctrine". The US secretary of state visited some central Asians countries in order to draw the red lines that Islamists should not trespass. Also, a diplomatic communiqué in 1992 demanded that the Sudan stop its export of revolution and terrorism. Washington has also welcomed the Algerian government's iron-fist policies towards the Islamists and its suspension of the elections. The notion that Islamists or fundamentalists should be stopped somewhere and not allowed to cross over is becoming stronger and stronger because the domino theory is being used once again. Arnold Beichman, a researcher at the Hoover Institute, argues for instance that Iran aims at geopolitical expansion through controlling the states of Central Asia, North Africa and Egypt and also the Gulf area. According to him, the basic strategic role for Iran is the control of Saudi Arabia. Therefore he concludes that the inability of the Arabs to control this challenge leads to the creation of a green barrier around the Middle East and the states of Central Asia which will become satellite states for a new order--Iranian--whose basic rule is terrorism.

The bombing of the World Trade Center publicized further the danger of the green threat in many quarters of policy-making institutions. What encourages this view is that many states like to see the United States immersed in a struggle with Islam--any Islam. The compelling question that must be answered therefore relates to the nature of the factors that give credibility to the cultural and ideological instruments that the anti-Islamic trend employs to discredit anything Islamic, be it fundamentalism, reformism or even traditionalism.

Many factors can be identified, first among which is some Arab regimes and the Israeli regime. Most Arab states are afraid of a rapprochement between the United States and some fundamentalist groups, since quite a few fundamentalists have posited the non-contradiction between the rise of Islamic states and the maintenance of Western interests in the area. Arab regimes were chilled by the idea that the US would give safe haven to Shaykh 'Umar 'Abd al-Rahman and a political platform to Hasan al-Turabi in the US Congress--the former is now in prison implicated with the world trade center's bombing, and the latter is identified with Islamic terrorism in North Africa and even Egypt.

The Egyptian regime has for long called for curbing Iranian influence in encouraging

The rise of political Islam in North Africa and in Egypt, as well as the establishment of Muslim states in Central Asia, in addition to Iranian and Sudanese foreign policies has fueled up the push to picture Islamic fundamentalism and, along with it, Islam, as the new enemy of democracy, the United States and the West. A political commentator in the *Washington Post* said that Islamic fundamentalism is revolutionary and aggressive, similar in its radicalism to the movements of Bolshevism, fascism and Nazism in the past. It is authoritarian, anti-democratic and anti-secular and cannot be absorbed in the secular Christian world. Because its objective is to establish the authoritarian Islamic state, the United States should smother it at its inception. This picture of total confrontation and non-conciliation between Islam and the West is now being strongly positioned in Washington, D.C. The developments in the Western press before the second Gulf war show clearly how public opinion was being changed to accept any action against Saddam Hussein. Suddenly, Saddam Hussein became the most dangerous man in the world and one of the most important enemies of the United States after the cold war was over. Iraq was portrayed as aiming at controlling all of the Middle East, a portrayal that prepared the way for public acceptance of the war as a strategic necessity.

However, Saddam Hussein's threat was not identical to the "green threat", for while Saddam was considered as wild thug--probably among other thugs--that broke the rules of the game and consequently endangered Western interests, he could be finished off. But he did not threaten the Western lifestyle. On the other hand, the threat of political Islam is different in its nature. The struggle with political Islam is treated as a zero-sum game, if political Islam wins the West loses and vice versa. The Islamic Republic of Iran is considered as a non-rational state that cannot be induced by traditional military threats and political co-optation. The struggle is therefore assumed to last for a long time since it is also viewed as cultural. As it was with the "red threat" during the cold war, the "green threat" is seen as a cancer that destroys Western values. This is why the American people are being prepared for a relentless struggle and for imposing containment and, therefore, a new class of foreign policy experts on Islam is needed.

There seems to be many indications that the sporadic acts of terror as well as the practices of radical groups are being used in order to develop such a threat. The bombing of the World Trade Center was portrayed as the action of international terrorism. Tehran has been replacing Moscow as the center of ideological and physical terrorism and military expansion; and Islam is replacing communism. A political commentator shows how Islam has been seen to be well suited to play the role of the bad guy after the cold war, for it is large, frightening and anti-Western and lives on poverty and anger. It is spread all over the world and therefore the maps of the countries of the Islam could be shown on

CONTEMPORARY WESTERN IMAGES OF ISLAM

Ahmad S. Moussalli

Today, Islam has been identified with Islamic fundamentalism. Islamic fundamentalism has obviously been on the rise and is likely to continue to do so. While the term "fundamentalism" itself is subject to criticism or approval it has become part of the literature on Islamic thought and could safely be used as a descriptive--not necessarily as an evaluative--term of Islamic movements that seek to establish the Islamic state in accordance with the Islamic shari'a. This article aims at outlining the ideas and processes that have been used to study Islam and to create major Western images about Islam as represented by Islamic fundamentalism. The conclusion suggests a different framework for studying Islamic movements and, consequently, refining and correcting Western images.

I: Western Trends: Radical and Moderate Two basic trends in the Western World have emerged over how to understand and deal with Islamic fundamentalist movements: a division which has spilled over into policy making processes and institutions. For instance, the U.S. Administration has had within it different attitudes. While the State Department was generally more prone, in theory at least, to co-opt Islamic political movements, the Defense Department looked at Islamic fundamentalism as an ideological and geopolitical threat that had to be eliminated. The trend that opposes inclusion of Islamic fundamentalism is the largest and includes most of the American press.

Even in research institutes, a lot of discussion is going on on the nature of the Islamic movements. A study, *The Green Threat* published by the Cato institute in Washington by Leon Hardar, Bureau Chief for the *Jerusalem Post*, summarizes the need for creating a new enemy. The end of the cold war made the Administration look for new enemies, including instability in Europe, the revival of European powers, new modern Russian imperialism and new nuclear terrorism. The "yellow threat" comes on the top of the new list of enemies, because of the economic threat that East Asia represents. Next comes the "green threat" which is represented by Middle Eastern Islamic fundamentalism. Also George Will, whose political commentaries smack of hatred not only to Arabs but to Islam as well, says that a major war between Islam and Christianity might well start again. This was part of his response to a question whether the West might celebrate in the future the Prophet's birthday. It is obvious from these three instances--and there are many other similar comments --that sections of the Western press attempts to instill in Westerners hatred for Islam and to market Islamic movements as worse than Marxist Leninism.

References

- Bowes, J. And Strantz, H. (1978). "Candidate Images". A paper presented to ICA.
- *Can Cultures Communicate*? (1976). Moderator: Stewart, E. Washington, D.C., The American Institute for Public Policy Research.
- Carter, R. F. (1962). "Stereotyping as a Process". *Public Opinion Quarterly*, 26: 77-91.
- Coplin, W. D. (1980). *International Policies*. New Jersey: Prentice Hall Inc.
- Daniel, N. (1980). *Islam and the West*. Edinburgh, the University Press.
- Devine, P. G. (1989). "Stereotypes and Prejudice: Their Automatic and Controlled Components". *Journal of Personality and Social Psychology*, 56: 5-18.
- Hopwood, D. (1980). British Images of the Arabs. Khrtoum, Institute of African and Asian Studies.
- Mousa, I. (1984). *The Arab Image in the U.S. Press*. New York: Peterlang.
- Mousa, I. (1991). "The Arab Image in the U.S. Press: Implication for peace". *Communication Research* (University of Cairo), 6: 237-253.
- Mousa, I. (1993). "A Case of Inequality: The Reporting of Palestine in the New York Times Between 1917-1947". *Dirasat* (University of Jordan), 20: 20-30.
- Scott, W.A. (1965). "Psychological and Social Correlates of International Images". *International Behaviour*, e.d: H. Kelman, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Stamm, K.; Bowes, J.; Bowes, B. (1973). "Generation Gap". *Journalism Quarterly*, 629-638.
- Tan, A. and Fujioka, Y. (1995). "African American Stereotypes: T.V. Portrayals and Personal Contact". A paper presented to AEJMC.
- Tan, A.: Fujioka, Y.; Lucht, N. (1997). "Native American Stereotypes, T.V. Portrayals, and Personal Contact". *Journalism and Mass Communication Quarterly*, Summer: 265-284.
- Terry, J. T. (1986). *Mistaken Identity: Arab Stereotypes in Popular Writing*. Wa: American-Arab Affairs Council.

and what *does Time* magazine gain from a story entitled "Islamic terror" (*Fisk, ibid*), except to fuel more hate. Hence there is a need for more objective media reporting.

7. Finally, the negative image of Arabs, in contrast to a very favourable one of Israelis, would certainly "impede" a peaceful settlement in the Middle East (Mousa, 1991, p. 241). Balanced reporting thus is more required.

In conclusion, these suggestions, if implemented, may help bring about change to the stereotypes that have developed over centuries of confrontation. Cooperation and better understanding of the other may trigger this change in the image which is needed now, at this crucial juncture, towards peace, more than any other moment in history.

III. Towards Building Trust: Some Solutions

Research has indicated two strategies by which stereotypes can be changed: "direct intervention through communication and indirect socialization through contact" (Tan and Fujioka, 1995, p. 3).

These strategies, in the case of Arabs and the West, can be operationalized in the following manner:

1. Close contact fosters positive attitudes: this can be achieved on several levels, such as joint businesses, exchange programs, sports, etc.
2. Education: this element is the most important. It calls for the adjustment of school curriculum to allow for better understanding between cultures.
3. The alphabet effect: The West needs to realize and appreciate the fact that their modern communication system has its roots in the Middle Eastern culture. The three thousand years old Canaanite alphabet, which was first developed by the Sinaites, was given to the West, through the Greeks, who borrowed it from the Phoenicians.

   The development of this unique system, which represented the First Communication Revolution, helped Western civilization to develop and thrive. Presently, we live under the barrage of the Third Communication Revolution--which was impossible to deliver without the first.
4. Religious dialogue and education: Daniel proposes the need to examine "points of theology which Christianity and Islam share" (Daniel,p. 305). Robert Fisk, a British Journalist, recently wrote "that the three great eastern religions of Judaism, Christianity and Islam may themselves bear some responsibility for the atrocities committed in their names" (*Jordan Times*, Dec. 17 -- published from the *Independent*). There is a strong belief that religious wars may come to an end if better understanding of religions emerge. Jordan embraced religious dialogue between Christianity and Islam. If this dialogue leads anywhere, it should provide for a course in universities that embraces the continuity, differences and similarity in the three religions.
5. Policy change: Research shows that the image of the stingy Jew, Shylock, was bestowed upon the Arab. Thus, image change is possible: "the image of China changed overnight. We passed from a time when the Chinese could not do anything we considered good. To a time when, to some people, the Chinese cannot do anything bad. The change occurred very dramatically and very rapidly through government leadership" (Nader in: *Can Cultures Communicate*, 1976, p. 5).

   Further, the democratic West should support democratic regimes in the region.
6. More objectivity in press reporting: What does the *Paris Match* gain when it describes the massacre at Luxor, and the people who carried it out, as "Allah's lunatics";

The Arabs' Perception of the West

Following the Arab Revolt of 1916, the Arabs began viewing the West in political and religious terms as well. When the Sykes-Picot agreement and the Balfour Declaration became well known, the stereotype of the West as infidels and hypocrites surfaced. This allowed the West to be portrayed as dishonest, untrustworthy, colonialists who implemented a policy of divide and rule, and an enemy to Islam and to Arabs. There was also "a sense of admiration" (Said, in *Can Cultures Communicate*, 1976, pp. 4-5), mainly because of the technological superiority.

In recent years, following the failure to implement UN resolutions towards a peaceful settlement, the stereotype deepened, depicting the West generally as a group which applies "double standards" (Fisk, *Jordan Times*, Dec. 17, 1997). A moderate Jordanian Islamic figure wrote recently in the Arab daily *Al-Rai*, saying that this matter of double-standards is a "fact clear not only to the Arabs and Moslems and Third World Nations but to the Westerness themselves". He refers in particular to the events which surround Iraq's destruction, the Islamic nuclear bomb, Garaudi's trial, and Salman Rushdi. He adds that such "standards do not serve the West...do not reflect true civilization.... [and] do not reflect neither sound logic nor a just world-order". He concludes by saying "Moslems and Arabs condemn such policy of double standards...and for a productive dialogue [to succeed]... such policy should be dropped" (Jan. 26, 1998).

Furthermore, educated Arabs generally would take comfort by reviewing the labels Europeans/Americans coined for themselves and others. They used the term Wop to describe Italians, Frogs for the French, Krauts for the Germans, Gringos/WASPs/cowboys for white Anglo-Saxon Americans, Wet-backs for the Spanish, Limies for the British and Wogs for the Arabs. Such labels would add to the stereotypes described earlier deepening a feeling of distrust toward the West.

The Impact of such Stereotypes on Foreign Policy

Stereotypes used against people of foreign nations affect decision-making. Israel, in this regard, is a case in point. It is pertinent to note, Terry believes: "that the favourable climate of public opinion toward Israel has facilitated and encouraged a consistently favourable U.S. foreign policy toward that nation. Conversely, the largely anti-Arab climate of opinion has encouraged and applauded anti-Arab stances by the U.S. government... In addition, these negative attitudes have considerably complicated and even thwarted any pro-Arab policies" (Terry 1986, p. 121).

"A constituent part of the British political attitude towards the Arab, was a dislike which was especially felt for town dwellers rather than for the inhabitants of the desert.... From the earliest travellers, through dictionaries, to soldiers, the unfavourable picture continued...lexicons defined 'Arab' as 'usurer' or (ironically) 'a Shylock', a 'street Arab' as 'an urchin' ... 'Gyppo' or 'wog' were the terms [the soldiers] used... "(Hopwood, 1980 pp. 10-12).

In general, the political attitude which was prevelant in the West was similar to the one prevailing among the British:

"In all the history of the West's political relationship with the Arabs, derived from the mixture of fear and distate, there was a major preoccupation with sex. The roots of this go back to the earliest knowledge of Islam... Western commentators thereafter tended to portray Muslims as sexually corrupt, 'absorbed in the delights of lust' with the institutions of the harem, the veil and the eunuch attracting particular attention. The harem became the symbol of sexual license and the *Thousand and One Nights* only served to underline this picture (Hopwood, 1980, loc. cit.).

The second attitude, according to Hopwood, is romantic:

"....the Arab World [was viewed] as exotic and an escape from the oppressions of European society. The bringing of this image can probably be traced to the publication of the translation of the *Thousand* and *One Nights* and it has been perpetuated in countless films, books, operas and stories... For many [Britons] romantic longings were fulfilled in the desert where they found the 'pure' Arab, the Bedouin, the proud, the dignified and the hospitable. The desert was clean, absolute and demanding... Lawrence and his Bedu have been one of the most important cultural images of this century, and Glubb could never have shown the same affection to Egyptian legionaires" (Ibid, pp. 14-17).

Finally, Hopwood alerts us to the:

"...prejudice engendered by the Zionist problem. The collective guilt for the Jewish policy of Nazi Germany has to a certain extent changed into a hostility against the Arabs for their not allowing Europe to expatiate its crimes by quietly resettling the Jews in Palestine. There has been resentment that the Arabs have more and more drawn attention to their [original emphasis] rights. The desire to placate the Jews at the expense of the Arabs can go to absurd lengths and editors and journalists rather than risk being thought anti-Semitic or anti-Zionist, will over compensate in their coverage of and sympathy for the Jewish case. The age old image of the Arabs can easily be summed up--the Jews are the bastion of Western democracy in the Middle East, the Arabs the fanatics intent on destruction, and the image is further confused by our biblical memories of the children of Israel's exile by the Nile" (p. 19).

years of press reports, there was only one reference to an "Arab Palestinian". Instead, the indigenous people of that country were labelled: Muslims, Christians, Arabs, Arab peasants, nomad Bedouins, Arab saboteurs, anti-Zionists, anti-Jewish, armed bands of Arabs, oriental Arabs, and inferior Arabs (compared to the Jews). Arabs who protested agains U.S. Congressional decisions were called "a few wealthy Arabs under British domination" or "the Arab minority", or even "Arab puppets" by U.S. senators in the American paper (ibid).

Such reporting by the American press allows for the following two conclusions:

1. A spill-over effect from the European to the American press occurred which resulted in the adoption of stereotypes created by the Europeans.
2. The press played a significant role in propagating the stereotypes against Arabs and reinforcing them through other media channels.

Most recently, In a letter to the editor of the *Jordan Times*, a European reader, Dr. Hendrick S. weiler, viewed the situation as following"
"...the American public is increasingly Arabphobic and Islamphobic, this prejudice is being fuelled by America's popular press. Read only the last few issues of *Time, Newsweek*...and newspapers, to get the full impact of these phobias passing of as 'new' in the U.S...
"It gets tiresome reminding readers that the U.S. has only three primary interests in the Middle East: 1. Cheap oil; 2. Israel; 3. Political and military dominance. Full stop. For Arab states to appeal to the Americans is useless, and if they seemingly give something, it has to be cleared by Israel, and represents a few crumbs from the American table -- as compared to the torrent of aid, military hardware and cash that is poured into Israel on a daily basis.
"If the Muslim states wish to improve their situation, I would suggest strongly that they throw away their American begging bowl and develop some allies... go to who your real friends are, and start building a new coalition for your own interests. The European Union, Russia, China and the U.N. are good places to start" (Dec. 16, 1977).

This view might be very simplistic and prejudiced as well, however it may bear some truth. Since the focus in this conference is European, we may focus our attention on how the stereotypes had developed in one country that had deep relations with the Arab Middle East.

In Britain, for example, two attitudes toward the Arabs prevailed. These were defined by Hopwood as having political and religious roots.

II. An overview of the Arab/West Stereotype

The anti-Arab/Islam feeling is not limited to Europe alone. The Arab sees the entire West as largely hostile to him. This attitude was developed from the anti-Islam polemic that began centuries ago, and was later enhanced as a result of colonialism. According to Daniel, the anti-Islam attitude was "formed in the two centuries or so after 1100" (1980, p. 1) and began as a religious bias.

The anti-Islam concepts astonishingly "were repetitions passed down over centuries" (ibid, p. 282). The defamation of the Prophet Muhammad was at the centre of the polemic against Islam. Famous figures, such as Dante, Voltaire and Gibbon fueled the old concepts in their writings. With Carlyle, however, came "the first thorough-going change of opinion that reached a large public in England..." (ibid. p. 292).

The Arab world, until very recently, was part of the colonial world and was dominated by France and Britain. Despite agreements reached with Sherif Hussein in 1916, this domination divided the Arab world into small helpless entities largely through the implementation of the Sykes-Picot Agreement and the creation of the state of Israel. Although the U.S. was a late comer, entering the region after the Suez Crisis in 1965, the European anti-Arab/Anti-Islam tradition continued there as well.

Research on the Arab image revealed that the Americans adopted some of the stereotypes coined by the Europeans who had colonized the Arabs. Between 1916 and 1948, a content analysis of the *New York Times* representing the U.S. Prestige press, showed that the European sources "reported more unfavourable attributions and relationships towards Arabs than favourable or neutral ones. The French and Jewish sources led in reporting" these negative attributions (Mousa, 1984, p. 162). Further, the research revealed that before 1944, the U.S. reports increasingly drew from "French, British, and Jewish sources" (Ibid, pp. 164-5) than later. Hence the logical conclusion that American stereotypes of Arabs were colored by the European view based on the mostly "French-British-Jewish view" that was formed in the 1940s (ibid, p. 165) or before.

The situation could be explained by taking Palestinian reporting as an example. The Palestinian armed men who fought for the liberation of their homeland were labelled prior to 1948 in The New York Times as "Arab terrorists or saboteurs". These stereotypes were coined by the British in the 1940, and unfortunately, survive today as the catch all phrase for any Palestinian effort for self-determination (Mousa, 1993, p. 229).

In fact, these reports even stole the Palestinians' national identity. Over more than 30

On the international level, images of other nations can be divided into two types: the open image and the rigid image. The open image will allow for the addition of new attributes. The rigid image has fixed qualities, and more closely resembles a stereotype. The open image allows a person to react to nation as it might become, while the rigid one will dispose a person to react unvaryingly to that nation (Scott, 1965, p. 81).

More still, images play an important role in shaping foreign policy. Coplin believes that images "orient" the behaviour of foreign policy decision-makers. They provide "one of the basic rationales of any given policy", especially in relation to the initial images which the policy-makers tend to cling to, even after such images "become incorrect or irrelevant" (1980, p. 142).

Carter has found some evidence that stereotyping can be broken down, especially by consumers of the print media. He distinguished three dimensions of stereotyping. A complete and accomplished stereotype consists of a process in which the dimensions are homogeneity, polarization, and fixedness. Homogeneity implies extremity; and fixedness implies resistance to change (1962, p. 78). A fourth dimension, reification, assigns "similar characteristics, or attributes, to a group of people equally, so that they all look alike" (Stamm, Bowes and Bowes, 1973, pp. 629-38).

Stereotypes and prejudiced attitudes are very much interrelated. Those who subscribe to "the tripartite model of attitudes, hold that a stereotype is the cognitive component of prejudiced attitudes"; other researchers believe that stereotypes are "functional for the individual, allowing rationalization of his or her prejudice against a group ..." (Devine, 1989, p. 5).

Stereotypes, like attitudes and beliefs, seem to be clearly rooted in the cognitive structure of the human being. Their change, in effect, relates to the rules of attitudes/beliefs change. Based on this, stereotype change occurs in three stages; categorization, adjustment, and generalization (Tan and Fujioka, 1995, p. 5).

In summation, stereotypes exist within cultures. They are introduced to children, whether through the culture itself or through the mass media. Stereotypes lead to ethnic and national prejudice, they foster hate and separation, and they influence foreign policy. It is not surprising then that the process of breaking down a stereotype take a concerted effort.

Breaking Down the Stereotype
(wogs, wops and what else?)

Issam Mousa

The Arabs and the West have generally suffer from negative stereotypes which have accumulated over history. However, most recently, they have increased as a function of implementing the mass media in stereotype perpetuation. Evidence in research has shown that such stereotypes can be changed, and in some instances even broken down.

It is important to realize that stereotyping alienates and fosters hatred among nations, instead of bringing about common understanding and cooperation. Hence, this paper attempts to discuss briefly the following:

1. Stereotypes and how they may be broken down;
2. An overview of the stereotypes of Arabs and the West: the perception of the other;
3. Building trust: a few solutions to the problem.

I. Stereotypes and how to break them down

Stereotypes are generalizations treated as if they were universally true. A traditional definition says that stereotypes represent a condition of "belief or attitude...oversimplified in content in which the unique attributes of the object are not observed and which is resistant to change" (Kretch and Crutchfield, 1958, p. 179). Allowed to progress "the stereotype becomes a rigid and extreme image, insensitive to change or moderation" (Bowes and Strantz, 1978, p.2). When related to race, stereotypes are "overgeneralizations that constitute a denial of individual differences among racial and other 'out' groups. When a person is categorized as a member of a racial group, attributes or traits of the group are assigned to him/her. Stereotypes, then, are beliefs about group characteristics and attributes. Racial stereotypes are often negative" (Tan, Fujioka, and Lucht, 1997, p. 265).

It is widely accepted that images and stereotypes are disseminated and propagated largely through the mass media. People learn these stereotypes from the culture and they are reinforced through exposure to the media. Research, however, points out that "there is a strong evidence that stereotypes are well established in children's memories before children develop the cognitive ability and flexibility to question or critically evaluate the stereotypes validity or acceptability ..." (Devine, 1989, p. 6). This is a clear indication that the stereotypés are learnt first in the family.

8. See Basma Kodmani & May Chartouni (eds) *Les Etats arabes face à la contestation islamiste.* Paris, Armand Colin, 1997.
9. We have confirmed this aspect in a project research we conducted in 1997, in which we analysed the coverage given by the Spanish media to the subjects related to Muslim women. See Gema Martin Muñoz & Julia Hernàndez Juber'ias & Mª Angeles López Plaza, *The image of muslim women through the Spanish media coverage: its implication in the integration of inmigrants in Spain.* Madrid, CAM, 1997.
10. Jocelyne Cesari, *Etre musulman en France aujourd'hui.* Paris, Hachette, 1997. Bruno Etienne (ed) L'Islam en France. Paris, Ed. du CNRS, 1990.
11. Jeorgen S. Nielsen, *Muslims in Western Europe.* Edinburgh, Edinburgh University Press, 1995; and "Muslim immigration and settlement in britain" in *Muslim in Europe*, Birmimgham, Center for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Research Paper 21, 1984. P. Lewis, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims.* London, I.B.Tauris, 1994.
12. Felice Dassetto, *La construction de l'Islam en Europe. Aproche socio-anthropologique.* Paris, L'Harmattan, 1996. Tareq Ramadan, To Be an European Muslim.Leicester , Islamic Foundation, 1998.
13. Michel Wieviorka, *La France Raciste.* Paris, Seuil, 1992. Günter Wallraff, Ganz unten. Verlag Kiepenheuer & Witsch, Köln, 1985. *L'Immigration turque en France et Allemagne.* CEMOTI, 13, 1992.
14. Another key reference which still remains compulsory reading is Americo Castro, *Espana en su Historia. Cristianos, moros y judios.* Buenos Aires, Losada, 1948. Other more recent works are those by Anwar Chejne, *Muslim Spain. Its History and Culture.* University of Minnesota, 1974. Rachel Arie, *Espana musulmana* (VIII-XV). Labor, Barcelona, 1984.
15. The social hispanicization of Arabs and Berbers arriving in the Iberian Peninsula and supposedly retaining only a veneer of oriental culture has been disputed, however, by several historiographic schools, such as P. Guichard, *Al-Andalus. Anthropologic structure of a Western Islamic society.* (1976) On the one hand, far from gobbling up Arabs and Berbers within local structures of social organization, it seems, rather, that *muladies* (the new native Muslims) were assimilated by the conquerors' agnatic social structure. On the other, there seems to have been a rapid assimilation of Arab and oriental values by the neo-Muslims. That which has been interpreted as "hispanicization" was but the melting of the Arab minority into the *muladi* mass, thus giving rise to an Islamic society that replaced the original state model ruled by an Arab minority.

NOTES

1. We have remarked this in our research on the treatment of Islam and the Arab world in the fields of European education and the media: *El Islam y el Mundo Arabe en el sistema educativo espanol. Guia para profesores y formadores* (with B. Valle and M.A. Lopez), Ediciones de la Agencia Espanola de Cooperacion Internacional, Madrid, 1996; "Islam in Western Mass Media: Images and Imaginaries. The Representation of the Muslim Woman as a case Study" in *Islam and the West in Mass Media. Fragmented images in a Globalizing World.* Hampton Press, 1998; "El imaginario espanol sobre el Islam y el Mundo Arabe y su influencia en los medios de comunicacion" in *El Mundo Arabe y su imagen en los medios.* Madrid, Comunica, 1994, pp. 279-283; "Les Transitions politiques arabes. Comment elles sont ete mise en oeuvre, et comment elles sont percues en Occident, a travers l'exemple espagnol". *Comprehension et Echanges culturels euro-arabes.* Conseil de l'Europe. Strasbourg, 1992.
2. Thus, the prohibition to drink wine or eat pork, polygamy or 'holy war' are issues that have received an exaggerated treatment whereas the fact that Islam belongs to the same monotheistic revelation as Judaism and Christianity and is a continuation of the two previous religions is often omitted or distorted by casting doubts on Muhammadís divine message.
3. This is a general conclusion reached in the above-mentioned study of the Spanish education system, as well as in similar studies carried out in other European countries: Marlen Nasr (1995) *Surat al-'Arab wa-l-Islam fi l-Kutub al-madrasiyya al-firansawiyya.* Beirut: Markaz Dirasat al-Wahda al-'Arabiyya; Roger Foehrle (1992) *L'Islam pour les profs. Recherches pedagogiques.* Paris: Khartala; *Tolerance and Education. Documents of the Final Symposium of the European Research project: Islam in Textbooks*, 19-21 - February 1993. University of Cologne; U. Tworuschka, R. Foehrle, A. Felaturi (1995) Islam. *Contre-verites et verites.* Strasbourg: Oberlin; Nils G. Holm (1993) "L'Islam dans les manuels finlandais d'education religieuse" in T. Melasuo (ed), *Le dialogue arabo-scandinave.* Tampere: Tapri, pp. 183-193.
4. This code derives from the classification of Spanish manuals examined in our aforementioned book where full references can be found.
5. Yves Lacoste, Ibn Khaldun. Naissance de lìhistoire passe du tiers-monde. Paris, Maspero, 1971; M.A. Shaban, Islamic History. Cambridge University Press, 1976; R. Mantran, L'expansion musulmane (VII-XI siecles). Paris, PUF, 1982.
6. Barry Buzan (1991) "New Patterns of Global security in the Twenty-First Century", International Affairs, 67, no 3, pp. 431-451. Graham Fuller (1995) "The Next Ideology", Foreign Policy, 98, (Spring), pp. 145-158. Samuel Huntington (1993) "Clash of Civilizations", Foreign Affairs, 72, no. 3, pp. 22-49.
7. Gema Martin-Muñoz (ed) Islam, Modernism and the West: Cultural and Political Relations at the end of the Millennium. IB Tauris, London/New York, 1998.

an aggressive language, one that belittles the achievements of the period. The following example illustrates this point:

> The Islamic 'holy war': the Almoravids were originally a religious sect that called for a return to the purest primitive IslamismÖthe whole of Muslim Spain became part of the Almoravid empire, but the latter remained a ruthless and intolerant minority, alien to the society and culture of Al- Andalusí [S47, p. 88]

This radical interpretation is particularly odd if we consider the fact that the intransigence, persecution and religious rigidity that characterised Christian Spain a little bit later do not receive a similar treatment.

As for the expulsion of Jews and Moriscos, although some texts allude to its negative economic and social effects, the human tragedy of those who, despite being Spaniards, were banished from their land and had their possessions confiscated, as well as the level of religious persecution and intolerance that caused the expulsion - it left an indelible mark in our later social and cultural history by means of the Inquisition - are not thoroughly examined. Some manuals even argue the following:

> When it is stated that the Christian Kings set up the Tribunal of the Inquisition or signed the decrees that sealed the expulsion of Jews and Moriscos, one may wrongly believe that these measures are the result of authoritarian policies without social support. [S47, p. 128]

We believe that all this is a telling sign of the need to review and reorganise the teaching of Islam and the Arab world in our education systems. But this task would be incomplete, or rather useless, if it is not undertaken by both parts and the image of the Other, the European, the western, is not reassessed and corrected in the education systems of the opposite side of the Mediterranean. Prejudices, misunderstandings and incomprehension abound and are equally pernicious there.

model of cultural integration, an unjustifiable contempt for Arabs and Islam has become pervasive.

Also it must be pointed out that alongside this historiographic current that excludes the Arab-Muslim element, there exists another line of research, found in some manuals, usually likened to a Spanish historiographic current, epitomised by Menendez Pidal and supported by the most traditional sector of Spanish Arabic scholars (Ribera, Asin, Garcia Gomez...). We believe that it is equally inaccurate and advocates also the idea of rejection. For this group of historians the Andalusi an element is embraced as part of our own tradition because of the 'Spanish' ingredient it contained. This approach elaborates a type of history based on the theory that the Arabs and Berbers who arrived in the Iberian Peninsula were just a few in number, thus being quickly 'civilized' thanks to their contact with the rich Spanish culture; this contact gave rise to a unique Spanish culture that hardly resembled that found in North Africa or in the Muslim East. They managed to isolate Muslim Spain from the Arab and Muslim heartlands, thus making it possible its assimilation as 'Spanish' [15]. As a result, the *muwaxaja*, a poetic form proper to Spain that comprises the jarcha, written in Romance, is the most cherished Arabic-Andalusi an literary legacy:

> For if that primitive lyric was composed and acquired a literary form it was only in Andalusia (...) Islamic culture, in its zeal to appropriate the products of the strangest civilizations, by virtue of its voracious assimilating power, became enthralled by those Mozarab chants of uneducated and captivating beauty, incorporating it as the vivifying quintessence of the muwashaha, a new Arabic poetry. (*Cantos Romanticos andalusies*, Ramon Menendez Pidal quoted in FP18, p. 63).

This vision explains the poor treatment traditionally accorded to the Almoravid and Almohad dynasties, coming from North Africa during the twelfth and thirteenth centuries and responsible for the political unification of Al-Andalus and Morocco and the Maghreb in general. This 'africanisation of Al-Andalus' is perceived as the end of the longed-for Andalusi an isolation by some historians. The interpretations, usually exclusively negative, and the derogatory epithets given to Almoravids and Almohads that stress their 'fanatical', 'primitive' or 'illiterate' nature evince an excessive rejection. Their alleged ruthlessness is the reflection of a prejudice that does not fit reality especially as far as the Almohads are concerned, as the philosophical renaissance achieved under their rule shows. Although Almoravids and Almohads were actually more rigid and less refined dynasties that the previous ones, nothing justifies the fact that such topics are dealt with in

Hence history manuals often refer to the 'Muslim presence in Spain' or 'Muslims in Spain', turning eight centuries of Spanish history into an alien and transient hiatus. When a manual reports that 'Muslims lived in the Iberian peninsula for eight hundred years' and does not apply such expression neither to Iberians nor to Romans, it is deliberately distancing itself from that culture, something that does not happen with the others.

For the same reason textbooks assign the label "Spanish" to Christians and Visigoths and oppose it to "Arabs" and "Muslims", as the following examples reveal:

'The Reconquista is the long struggle that Spanish Christians waged against Muslims in order to dominate the Iberian Peninsula" [FP8 (p.79)].

"Muslim culture as symbolised by Al-Andalus; Christian culture represented by Hispano-visigoths" [M106 p. 210]

The creation of the term Re-conquista is therefore an attempt to deny the Spanishness of Al-Andalus and give an account of eight hundred years of Spanish history from the perspective of Christian continuity. Representations are thus distorted so that eight hundred years of Arabic culture in Spain are portrayed as eight hundred years of liberation struggle:

"The re-conquest of lands taken over by Muslims will last eight centuries" [M106, p.210].

The underlying idea is that of a historical vision firmly rooted in our country that conceives of Christian Spain as the continuation of the Roman-Visigothic tradition, momentarily interrupted by the Arab invasion and ultimately recovered by Spain under the Christian Kings after the expulsion of Jews and Moriscos. As a result, the belief that Christian Spain, thanks to her re-conquering/military effort, is the vehicle of Spanishness and the origin of our entity and present cultural personality is prevalent in textbooks.

Textbooks usually endorse the traditional historiographic vision inherited from the official version of events based on the exaltation of Spanish unity accomplished by the Christian Kings that advocates a historiographic analysis which interprets the Arab arrival to the Iberian Peninsula as a ëbreakí, one that diverted Spainís historical development. Although replaced by other revisionist historiographic currents, (14) the prevalence of this interpretation of history allows it to linger, implicitly or explicitly, in existing education systems. This has contributed to the fact that in Spain, far from exemplifying a

tions, born and educated on European soil, more self-assertive and taking advantage of the contributions of both cultures, will live their Islamic affiliation, probably introducing readjustments and reinterpretations that enable them to adapt to that new cultural reality in which they enter as a minority. In fact, the challenge and the mystery lie in how they will manage to achieve autonomy and build their own specificity as a minority without breaking away from their original sources, sources which, as certain aspects indicate, they do not wish to shed.

These changes experienced in the midst of Muslim immigration pose an arduous task for host countries, that of encouraging them by facilitating their integration. For the process to take place peacefully and in a positive way it is necessary to promote a better understanding of the actors at play, closely monitoring the process of construction of cultural perceptions and opinion trends regarding Islam in the host society. Conversely, the culturalist, all-encompassing and demeaning interpretations of cultural difference that pervade such perceptions hinder the dynamics of integration in multicultural terms. Education and its curricula are, in this respect, inextricably linked to this goal: there is an appalling gap between the interdisciplinary programmes of multiculturalism set up against racism and xenophobia towards immigrants currently carried out in educational centres and the ëculturalistí way in which their Arab and Muslim realities are taught in the latter. The gap between both programmes is such that a double language is actually transmitted: on the one hand, the immigrant must be accepted and integrated; on the other, his cultural and historical heritage are often portrayed as culturally hostile and incompatible with the western one, judging by the way the image of the Other is depicted through the teaching of history, religion and social sciences in our education systems.

We believe there is a particularly revealing example of that gap: Al-Andalus (Arab and Muslim Spain), a telling manifestation of the manner in which the ëOtherí is viewed and presented when that ëOtherí is a part, still not accepted, of ëoneselfí.

Al-Andalus as an example

The first observation prompts us to identify a contradictory discourse: whereas experts and even official policies strive to portray the model of Al-Andalus as an example of multiculturalism and coexistence to be emulated (among the Muslim, Christian and Jewish communities), the way in which what Al-Andalus represented is presented and taught in European teaching establishments is a telling example of rejection of the Other; the refusal to recognize Muslim Spain and as a result Arab-Islamic culture as an integral part of Spanish cultural personality and her identity.

and incumbent politicians if a peaceful multicultural future is to be achieved in Europe. This is a pressing need because in the transition period that transplanted Islam is presently undergoing, the social and cultural dimensions of Islamic religious affiliation have gained particular importance. The prospect of a confessional evolution in which the role of Islam becomes merely ritual and devotional is still unlikely.

The consolidation of Islam in the host country, a phenomenon first set in motion when in the mid-70s restrictions were imposed on the number of immigrants entering Europe - though existing family nuclei were, in return, allowed to reunite -, will ultimately lead immigrants to demand that their identity is recognized.

The culture of discretion typical of those who viewed their situation as temporary and transient will be replaced by a type of conduct aimed at asserting their own identity as a community that has resolved to settle on a permanent basis. As they show their willingness to integrate they will also state their desire to preserve their culture, to practise their religion and bring up their children in conformity with their own cultural references, promoting local associations, places of worship and establishments of Muslim education, etc.

This Muslim visibility will coincide with an economic cycle marked by crisis in Europe in which social inequalities will deepen and ultraconservative reactions by some segments of the host society will increase(13); this, of course, does not favour the rise of a public climate of serenity when addressing the needs of Muslims. The matter is further compounded by the fact that a number of international events such as the Iranian revolution, the American-Libyan crisis, the Gulf war, the Algerian civil war - all presented to European audiences as threats to the West - have heightened mistrust of the Muslim world and Islamic culture among Europeans.

As a result the old western cultural imagery, fraught with prejudices, fears and negative representations of Islam, will be reinforced thus giving rise to many negative effects: fostering of xenophobic feelings in host societies; radicalisation and alienation of immigrants vis-a-vis the host society and the concealment of significant transformations taking place in the Islamic experience of immigrants - mentioned above - the realisation of their new status as a minority that must integrate into a new set of cultural values that can provide them with the rights and opportunities for development refused to them in their native countries.

In this respect, the future and the issues at stake will depend on how the new genera-

publican integration) [10].

For others, insertion, which entails the acknowledgement of the community above the individual, is the best way to coexist with the immigrant population (the British model par excellence). This way the minority group retains its religious, family and linguistic particularisms but it also risks being locked-up in its own difference permanently, thus favouring the appearance of 'ghettos' in the dominant host society [11].

Integration appears a more flexible and open process, one in which the immigrant must abide by the basic laws of the host country without giving up his native culture. In fact, mixed race is considered a likely long-term prospect. This multiculturalist path gains increasing numbers of advocates for several reasons. On the one hand, because it is thought to enable immigrants to approach and gradually adopt the dominant culture of the host country in a positive way, as long as they are encouraged to make full use of the possibilities the latter affords and are allowed to take part in it without ignoring the fact that they have their own cultural substratum. On the other because it makes easier the possibilities of transformation and evolution, both in mentalities and behaviour, of a brand of Islam forced to live as a minority [12].

We must not forget that, with some exceptions, most of the Muslims living in Europe come from countries where Islam is either the state religion or at least that of the majority of the population. Because of this the ëtransplantí to Europe entails interdependence with a non-Muslim and majority environment whose integration poses an unprecedented challenge. To this common aspect is added a great diversity in the ways one is a Muslim depending on cultural and historical contexts where Islam has taken root; as a result, these transformations must not be uniform because the Islam of North Africans in France, Pakistanis in Britain, Turks in Germany or Indonesians in the Netherlands is not uniform either.

The ongoing transformations of that Islam transplanted to Europe depend also on the different conceptions of society found in Europe. They play a role not only as a result of the differing views regarding citizenship status or immigration laws, but also because of the different status granted to religions in the public space in different countries. Whatever the case, however, each European state must tackle the institutionalisation of Islam within the framework of legal codes.

Confronted with this inevitable reality, establishing a peaceful and respectful coexistence among the different communities constitutes a priority for the political actors

Reason and Islam can not be compared either with that established in Europe between religion and rational interpretation. In the first instance historical experience shows that the alleged conflict between Reason and Faith did not occur (the existence of the ijtihad -the rational interpretation in the elaboration of Islamic jurisprudence- is a conclusive proof) in opposition to that which characterised the second, so that the linear conception of modernisation, according to which any religious affiliation is bound to disappear as we advance towards modernisation, is just the result of western historical experience. As for other areas the existence of sociopolitical dynamics which, though integrating the Islamic identity into their project, are not necessarily headed for traditionalism and resistance to change cannot be denied *a priori*. On the contrary, all that is but a reflection of the revaluation of ëthe authoctonousí and the rejection of ëthe importedí that nowadays characterises the Muslim world, the result of a double experience: its relationship with the Other, the West, and that with itself and its need to foster its own reality.

Furthermore, the western historical construction that has encouraged the appearance of laicism as a value/mark of modernity and democracy has no parallels in the Arab and Islamic world where laicism has not been the result of modernisation of society 'from the bottom' (it has not undergone an extensive social process of secularisation) but, rather, 'from the top' (the result of the modernising will of post-colonial nationalist leaders). Given that, in the Muslim world, secularism has often been embraced and promoted by patrimonial and authoritarian elites, there is therefore a potential conflict of interests between democracy and laicism in the region. It must be noted that the western debate on the prospects of democratisation in the Arab world has failed to acknowledge this fact.

'Culturalism' vs 'multiculturalism'

Multiculturalism constitutes today a debate that focuses on terms such as Europe, Islam, religion, modernity. The origins of this issue can be traced to our own European cultural landscape where more than fifteen million Muslims live today and among whom the process of integration in the host country has become irreversible and for whom Islamic affiliation seems to be an important dimension of such sedentarisation. The questions, doubts, puzzles and even violent opposition concerning the integration of those new citizens will crystallise then around that Islamic visibility.

For some, assimilation, based on the acceptance of the Other through the rejection of the difference, is the way in which coexistence is understood. He is welcomed unreservedly as long as he gives up his cultural personality in favour of that of the host country (a model reminiscent to a great extent of the individualist vision of French re-

world just 'because they are Muslim'. The 'theological' explanation (manifestations of extreme religiosity regarded as inherent to Islamic culture) prevails over explanations deriving from the social sciences. Thus, the quest for an interpretative frame or paradigm in which events can be pinned down often involves not only the nature of the conflict itself but also explanations aimed at establishing a hypothetical cultural difference incompatible with global progress.

This interpretative tendency has crucially influenced, for instance, the way in which the strife that has ravaged Algeria since 1992 has been mostly (and not accurately) interpreted. The conflict is portrayed as the result of social and cultural antagonisms, thus turning the war into a kind of 'crusade' against so-called 'Islamic extremism', the latter conceived monolithically as the manichean opposite of the Western cultural model.

This "ideological labelling" has prevented Western societies from pondering rationally upon the conflict in Algeria, a conflict that is much more political (it involves issues stemming from resistance to the allocation of power, the interruption of democratisation...) than cultural (since all the parties involved share the same patriarchal, ultra-conservative and traditionalist social-cultural model) or theological (the irrationality of alleged 'crazed about God') (8).

Another telling example is the issue of 'women in Islam'. There is an oversized exaggerated and excessively ideological vision regarding the condition of women in the Islamic world, one that goes beyond the legitimate denunciation and diffusion of instances of unacceptable discrimination and aims at presenting an invaluable sample that reinforces prejudices ingrained in our old cultural imaginary and helps to corroborate differences between East and West. The way in which the image of Muslim women is transmitted and issues regarding them are dealt with show that, on numerous occasions, rather than expressing concern about them, the former is an instrument through which contempt for an enormous and diverse cultural world is strengthened.

Thus, irresponsible generalisations are made, more complex realities are obscured, dynamics of change ñthat doubtless exists- are ignored, actors and testimonies are selected and the patriarchal system of the Islamic world is presented as an almost unique, extreme and immutable case in the world when, unfortunately, the instances of discrimination between both sexes appear in many countries and cultures, the latter, however, being treated in a more open and impartial way (9).

Ethnocentrism, for the starting point is far too often a comparativist methodology that conceives of our historical experience as a universal pattern. Hence the fact that westernisation is hastily equated with modernisation even when the latter, despite denoting a notion that characterises the West, also supersedes it. As a result, westernisation does not encompass the whole notion of modernisation. The historical relation between

emerged as a rival force to Christian Europe'. Also, the text [S48, p. 140-141], instead of stating that 'the constant threat of the Ottoman empire was one of the insurmountable obstacles to the success of [Charles V's] imperial project', might read as follows: 'the naval and military might of the powerful Ottoman empire was one of the insurmountable obstacles to the success of [Charles V's] imperial designs'. Similarly, instead of maintaining that 'in the face of the threat posed by Muslim expansionism he forged an alliance with the Holy See and Venice known as the Holy League. The latter achieved an astounding success in the battle of Lepanto (1571)' [S48, p. 142], it could describe the events as follows: 'In order to check the expansion of the Ottoman Empire, he sought an alliance with the Holy See thus forming what became known as the 'Holy League'; the latter managed to defeat the Turks in Lepanto'. Instead of explaining history with words such as 'the frontier with the Turks was a permanent threat; the Turks also posed a threat in another front, the Mediterranean', the text [M25, p. 224] should describe the fact as follows: 'the border with the Turks represented a permanent threat for Europe. The Turkish presence in the Mediterranean also posed a threat to them'. Likewise, instead of saying 'from their capital in Constantinople (they referred to it as Istanbul), the Turks...', it should be 'from the capital of the Ottoman Empire, Istanbul (the former Constantinople), the Turks...'.

Alongside this factor regarding the historic interpretation there is another that has recently gained growing importance: the trend to resort to the "cultural explanation". Such explanation has even taken on a strategic interest as an element that may shed light on international relations, though often interpreted in terms of conflict as in the various approaches of the theory of the "clash of civilizations" (6). In fact, globalisation and the new political order have had the effect of highlighting that which is different, thus generating two contradictory reactions, one of suspicion about difference on the part of some and the reassertion of difference by others. This applies both to non-western cultures and our European local nationalisms. This situation has had as a result the fact that culturalist visions or interpretations are experiencing an unprecedented upsurge.

When we refer to "culturalist visions" we mean those depictions of the East that, far from reflecting a more complex and varied reality, are aimed at corroborating the 'consensus cultural paradigm' that western societies have built on the Arab and Muslim East. Such a paradigm relies on explanations based on essentialist and ethnocentric explanations that prevent the understanding of situations often more plural and changing than they usually appear at first sight (7).

Essentialism, for the explanation of historical events too often focuses on (so-called) 'Islamic determinism' so that it is frequently implied that events occur in that part of the

The Romans succeeded in turning the Mediterranean into the hub of their economy, making this sea the main communications route between East and West. Upon the arrival of Muslims in the eighth century, this unity will be broken as Muslims will control maritime commercial routes until the eleventh century [M29, p. 139]. (4)

The Arabs broke the unity of the Mediterranean. The spread of Islam during the seventh century is achieved to the detriment of the Byzantine empire which loses a great deal of its eastern possessionsî [M141, p. 180].

The emergence of Islam from the seventh century onwards ended once and for all the political-cultural unity embodied in the Roman Mediterranean (Mare nostrum) [S6, p. 107].

Doubtless the emergence of the Islamic empire ushered in a new and enduring Mediterranean order that transformed the previous commercial structure; this does not entail, however, the existence of a direct cause-effect relation between the Arab expansion and the European commercial decline. Historians, at least, do not agree on this issue and some contend, on the contrary, that the Islamic empire managed to create a unified commercial space that helped to reactivate it after the fragmentation of the Roman empire (5). Nonetheless, the immense majority of historians subscribe to the Belgian historian Henri Pirenneís controversial theory expounded in his book about *Muhammad and Charlemagne* (1937). In it he argued that the end of the Roman empire in the West did not alter at all the commercial status quo of the Roman period; it was, in fact, the Islamic conquest of a sizeable part of this sea what led to the breakup of the commercial unity that had prevailed hitherto, thus causing the division of the Mediterranean into two mutually excluding and isolated parts with hardly no commercial links between them and paving the way, Pirenne contended, for Europe's urban decline and the rise of the feudal structure.

Another example is the tendency to give subjective -hence partisan- explanations to historical events. Instead of distancing themselves scientifically from the subject under study texts tend to regard Islam as a threat. Thus, manuals hold that the principle of danger and threat stem from Islam and, as a result, they use these terms rather too often. For instance, the text [S70, p. 138] says that 'during the sixteenth century a powerful Muslim State, the Turkish empire, threatened Christendom both in the east and south', rather than stating, on the contrary, that 'during the sixteenth century a powerful Muslim State that spread throughout the southern and eastern Mediterranean, the Ottoman Turkish empire,

The image of Islam and the Arabs in the West. The prevalence of culturalist visions.

Gema Martin-Munoz

The making of the ëOtherí is a universal phenomenon that takes place in accordance with the cultural and historical traits of the society that recreates it; the geographical element is always of enormous importance. In the case of the Muslim Arab the geographical and historical factors are particularly important for Europe, considering the common ties between them both in the past and present times. Our societiesí perception of our Southern neighbours is dominated, however, by stereotypes and prejudices or simply by a lack of explanation and clarification of the phenomena at play [(1)].

The geopolitical rivalry of former times interpreted as a clash of religions or civilizations and the relationship of domination/reaction between the West and the Muslim world that have marked the most recent history have given shape to an imagined history that evinces the cultural chasm between both sides. This is evident both in the education system and the media. It is widely agreed that the role of the media is crucial in the perpetuation/diffusion and creation of prejudices and misunderstandings. We must take into account, however, that the media are but a part of a collective imagintion that begins to be moulded within the education system and the latter, therefore, inevitably influences the media agents educated within it. Moreover, the information available on cultures other than the western is today fundamentally based on conflicts or on that which is radically different from western cultural patterns [(2)], thus contributing decisively to deepen the chasm.

Where are the origins of such a chasm to be found? What are its causes and how to bridge this gap?

As far as the West is concerned we believe that the issue stems from several factors. On the one hand, it stems from the fact that in the teaching of history a non-objective historical interpretation has been carried out based on presenting both Islam and West as two contradictory realities, emphasizing the bellicose relationship between them, and presenting the historical process as one of continuous confrontations (Byzantium against the Islamic empire, the Christian Kings against Al-Andalus, the Ottoman against Europe, Arab and Islamic nationalism against the West...). This can be easily observed in the contents of European history textbooks [(3)] as the following samples borrowed from our work dealing with the Spanish case show. For example, they frequently endorse an interpretation of Mediterranean history in which the advent of Islam is depicted as the ëbreakupí and ëdestructioní of Mediterranean unity. Thus, we find texts that state:

Philip Lewis, 1998 (forthcoming) 'British Muslims and the search for religious guidance' in J.Hinnells and W.Menski, *From Generation to Generation to Generation: religious reconstruction in the South Asian diaspora*, Macmillan, London.

Tariq Modood and Richard Berthoud, 1997 *Ethnic Minorities in Britain: diversity and Disadvantage, The Fourth National Survey of Ethnic Minorities*, Policy Studies Institute (PSI), London.

Bhikhu Parekh, 1990, 'The Rushdie Affair and the British Press', in Dan Cohn-Sherbok ed., *The Salman Rushdie Controversy in Interreligious Perspective*, Edwin Mellen Press, Lampeter.

Fazlur Rahman, 1982, Islam and Modernity, transformation of an intellectual tradition, University of Chicago, Chicago.

Terence Ranger, et als, 1996, *Culture, Identity and Politics, Ethnic Minorities in Britain*, Averbury, Aldershot.

The Runnymede Trust, 1997, *Islamophobia: a challenge for us all*, London.

Edward Said, (1978) 1979, *Orientalism*, Vintage Booked New York.

Walid Saif, 1997, 'Arab and Islamic Debates', *Encounter, Journal of Inter-Cultural Perspectives*, 3:2, 138-48.

Suha Taji-Farouki, 1996, *A Fundamental Quest, Hizb al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*, Grey Seal, London.

Charles Taylor, 1992, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton University, New Jersey.

Petre Van der Veer, 1994, *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*, University of California Press, London.

David Westerlund, ed., 1996, *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*, Hurst, London.

Kate Zebiri, 1997, *Muslims and Christians Face to Face*, One World Publications, Oxford.

References

Syed Zainul Abedin, 1994, 'Minority Crises: Majority Options' in *Islam, Muslims and the Modern State*, eds Hussin Mutalib and Taj ul-Islam Hashmi, Macmillan Press.

Fouad Ajami, 1992 (second edition) The Arab predicament, *Arab political Thought and Practice since 1967*, Canto, Cambridge.

Zaki Badawi, 1981, *Islam in Britain* London.

Roger Ballard and Virinder Singh, 1994, *The Ethnic dimensions of the 1991 Census: a preliminary report*, Manchester Census group, Manchester University.

Gerald Butt, (1994) 1997, *The Arabs, Myth and Reality*, I.B. Turis, London.

Fred Halliday, 1992, *Arabs in Exile, Yemeni Migrants in Urban Britain*, I.B. Tauris, London.

Adrian Hastings, 1995, 'Church and State in a pluralist Society' in his *Shaping of Prophecy: Passion, Perception and Prophecy*, George Chapman, London.

Mark Juergensmeyer, 1993, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, University of California Press, London.

Gilles Kepel, 1994, *The Revenge of God, the Resurgence of Islam, Judaism, and Christianity in the Modern World*, Polity Press, Cambridge.

Hanif Kureishi, 1995, *The Black Album*, Faber and Faber, London.

Richard I. Lawless, 1995, *From Ta'izz to Tyneside, an Arab community in the North-East of England during the early twentieth century*, University of Exeter Press, Exeter.

Bernard Lewis, 1994, 'Legal and Historical Reflections on the Position of Muslim Populations under non-Muslim Rule', in B.Lewis D. Schnapper, *Muslims in Europe*, Pinter, London.

Philip Lewis, 1994, *Islamic Britain: religion, politics and identity among British Muslims*, I.B. Tauris, London.

Muslim and non-Muslim alike are aware of the dangers of religious nationalism. Professor Walid Saif's question 'How should an Arab-Muslim state cater for communal and cultural diversities defined by diverse criteria such as religion, sect and ethnicity?' (Saif, 141) is one which not confined to Arab-Muslim states. I have sought to present my reasons for cautious optimism that the British state with its Christian matrix can accommodate religious and ethnic diversity. Indeed, the Church of England has recently commissioned research into theological training for its clergy to assess the extent to which it resources clergy in their engagement with religious diversity within Britain. I look forward to the day when the Muslim council of Britain undertakes similar research and is able draw on guidelines developed at Al-Azhar, the University of Jordan and the International Islamic University in Islamabad.

Since so many Muslims now studying in prestigious Islamic centres in the Arab world will return to teach Muslims who must live as a minority - in the West and elsewhere - it is important that they are helped to make connections between Islamic disciplines and complex social reality. Dr. Zaki Badawi, another distinguished Egyptian scholar resident in Britain, noted almost two decades ago that 'Muslim theology offers, up to the present, no systematic formulations of the status of being in a minority' (Badawi, 27).

Edward Said in his controversial and stimulating essay *Orientalism* noted that 'around 60,000 books dealing with the Near Orient were written between 1800 and 1950; there is no remotely comparable figure for Oriental books about the West' (Said, 204). This asymmetry can generate anti-western polemic masquerading as serious scholarship.

Gerald Butt mentions an example of this in the study with which I began this lecture. Observing prayers in Beirut in 1993, he writes: 'A young man urged me to take several copies of a book from the pile that he was carrying and give them to my friends. The books, printed in both English and Arabic, were entitled, Crucifixion or Cricifiction - a crude attempt to discredit the basis of Christianity' (Butt, 291).

What Gerald Butt probably did not know was the author of this tract, a Mr. Ahmad Deedat, is a South Asian Muslim from South Africa. What is surprising is that such a figure whose work is by turns tendentious and abusive, was the recipient in 1986 of the King Feisal award, a prestigious and lucrative award given by Saudi Arabia for services to Islam. Such a prize has inevitably lent a certain lustre to a writer and polemicist who contributes nothing to a serious encounter between the West and Islam, Islam and Christianity. With the emergence of serious Muslim study of Christianity in Britain there is a real possibility that such pseudo-scholarship - along with the notorious Gospel of Barnabas - will give way to an informed encounter (see Zebiri for ;both Deedat and the Gospel of Barnabas) The work of such centres in the Arab world as the Royal Institute for Inter-Faith Studies can only help this process.

My intention throughout this essay has been to speak of the situation in Britain - I am frankly wary of easy generalisations about the West, the Arab world, Islam and Christianity. Although I like everyone else continue to use such terms as a convenient shorthand. I have sought to delineate the contours of an emerging British Islamic identity because I see it as full of promise in a world where religion and religious identity is very much back on the public agenda. The construction of an Islamic identity in Britain is no guarantee that such an identity will not become a vehicle of nostalgia and flight from the world. Muslims in Britain from the Arab world and South Asia remain heirs of a 'fractured tradition' in fouad Ajami's evocative phrase. The intellectual task ahead is daunting yet urgent.

rangues - and threatens to undercut support for Muslim student groups concerned to enable a real engagement with wider society.

The attraction of such groups in Britain reflects a worrying failure of many Muslim organisations to generate a religiuos leadership able to connect with the world of British Muslims. Dr. Musharaf Hussain, a British Muslim from a Pakistani background, is uniquely placed to assess the challenges facing traditional *dar al-'uhum* if they are to prepare *'ulama* in Britain. Dr. Hussain has traversed three different intellectual and cultural worlds. He acquired elementary religious education from a Bradford *'alim*, then earned a Ph.D. in medical biochemistry from Birmingham University. After some years as a research scholar at Nottingham University he spent a year in a traditional *dar al-u'lum* in Pakistan and rounded off his Islamic formation by gaining a B.A. in Islamic Studies from al-Azhar in Cairo.

Dr. Hussain found the Al-Azhar education was much broader than that of a traditional Pakistani *dar al-'ulum.* It was much more ready to consider and learn from a wider band of Islamic scholarship, including classical Islamic philosophy and Shi'ite works. Yet, he still found his Al-Azhar teacher largely insulated from the intellectual world of modern society. There remains little engagement within traditional *dar al-'ulum* with the world of social sciences, history and philosophy. A problem which continues to exercise thinkers across the Muslim world (see Rahman). Little wonder that some British Muslims look to radical groups like Hizb at-Tahrir.

Here, too, there are one or two pioneer developments in Britain. Westhill College in Birmingham has developed links with a respected *dar al 'ulum* in Bury, offering shortened degree courses for their graduates. Because Westhill has Muslim lectures themselves trained in western universities, yet enjoys the confidence of students from a traditional religious background, they are in a position to develop links cross the two intellectual worlds. The Oxford Centre for Islamic Studies has also signed an agreement whereby lectures form Al-Azhar with some English spend time at Oxford, improving their English and acquainting themselves with modern disciplines. Both are new ventures but indicate the need felt by British Muslims to develop a religious leadership at ease in traditional Islamic disciplines and modern studies. The popularity of the late Dr. Sheikh Syed Darsh's work with British Muslims indicates there is a substantial constituency in Britain for such scholars. These developments are vitally important. Many British Muslims at *dar al-'ulum* still spend some time at Al-Azhar, yet return to England without the skills to relate to British Muslims (see P. Lewis 1998).

much as the Board of Deputies d   elation to Jewish concerns. It might in time enjoy observer status at the ⌒ɪ⌒

So far I have sing   positive developments and avoided mention of the dreaded 'f...' word: 'fundamentalı... '. The reason is that a word coined within American Protestant history to encapsulate a concern with right doctrines, particularly that of inerrancy of scripture, often in association with an a-political stance, is not readily transferable to religions such as Islam and Orthodox Judaism more concerned with right practice. However, this is not to argue that contemporary Islam in Britain is without its fringe of radical militants. One such maverick figure (the Syrian Omar Bakri Mohammed) was recently profiled on British television - Channel 4 - under the title the 'Tottenham Ayatollah'. such figures are attractive to some students from traditional Muslim backgrounds, who cannot connect with Muslim religious leaders in the mosques, most of whom continue to be imported from South Asia with little English and even less understanding of British society.

The leadership, dynamics and rhetoric of radical Muslim groups has been vividly and sympathetically drawn in a recent novel, The *Black Album* , by Hanif Kureishi. Groups such as Hizb at-Tahrir, the Party of Liberation, with roots in the Middle East, have been fishing in the London campuses among Arab students and professionals since the early 1980s, However, from the late 1980s they begun working in schools and universities across the country deliberately targeting the highly educated youth from factory-worker families of South Asian backgrounds. Dr.. Suha Taji-farouki, a young Anglo-Palestinian scholar, has published a fine monograph about this group, in which she noted:

> "Compared with their parents and many other organizations within British Islam, the party appears not only intellectually sophisticated, but also radical and highly political. This combination has enabled it to exploit the growing cultural chasm between such youth and their tradition-bound elders, and to tap into their feelings of alienation as they struggle to find a new identity against the background of their elders traditional preoccupations with subcontinenatal politics and social norms" (Taji-Farouki, 178).

It would be wrong to exaggerate the numbers involved or the significance of such groups. However, the danger of such movements is twofold: its inflammatory literature reinforces stereotypes about Muslims already part of the 'commonsense' world of many in British society and the media, not least among non-Muslim students exposed to their ha-

the faculty of theology. For those familiar with the fraught history of relations between Western Christians and Muslims, such developments are hugely promising.

One other institutional development merits mention here. As a result of the joint efforts of CSIC personnel, Birmingham University and local Muslim communities in the city, a four year B.Ed. at Westhill College in Islamic Studies for primary school teachers, with Islamics taught by Muslim staff began in 1991. Since 1994 a further Honours degree course has been developed, a Bachelor of Theology - the Islamic equivalent to the B.Th. offered in applied Christian theology. Such innovative developments enable British Muslims to develop the confidence to teach religious studies, including Islam, in British mainstream schooling.

In the long term, probably the most important development has been the launch of ;the Muslim Council of Britain in November 1997. MCB could well become the Muslim equivalent of the Jewish Board of Deputies, a respected umbrella organisation with which state, public and voluntary bodies relate. The MCB has taken some six years to develop after exhaustive consultation with all Muslim tradition, Sunni and Shiah, as well as individuals from the length and breadth of the country. Its first Secretary - General is distinguished Indian businessmen brought up in East Africa and his deputy are Iraqi academic working at the Oxford Islamic Centre. MCB has made clear that it is the Muslim Council of Britain, rather than a stellite of Saudi Arabia, Iran or Pakistan! It can draw on a new generation of British Muslims, male and female, active and organised as Muslims in the various professions. Further, it intends to set up a research unit to back up its concerns with well documented material.

Its inaugural publication carried the slogan 'seeking the common good' and made clear that the council broadly aims at:

1. promoting consensus and cooperation within the community,
2. giving voice to issues of common concern,
3. obtaining removal of disadvantages and discrimination faced by Muslims,
4. fostering a better appreciation of Islam and Muslim culture, and
5. working for the good of society as a whole

It certainly represents a milestone in the evolution of the Muslim community and its institutions in Britain. Its rhetoric is in marked contrast to the confrontational style of the so-called 'Muslim Parliament' launched in 1992, comprising individuals handpicked by its leader. One could well imagine MCB developing as a respected institution able to be an advocate for some of the wider concerns of the umma with the British government,

gratulated the weekly for opening up the issue of abuse of women in the Muslim world.

One of the most valuable features of Q-News was the biweekly column by the late Sheikh Syed Darsh (d. 1997). Dr. Darsh, an Egyptian graduate of Al-Azhar, was for many years Imam of the prestigious Regent Park Mosque and chairman of the UK Shari'ah Council. His column gave answers to a wide range of questions sent to him by a new generation of British-born Muslims. Dr. Darsh was widely respected as a traditional scholar able to empathise with the questions and anxieties of British Muslims. His column became so popular that a selection of these questions and answers has recently been published in book form. They provide a unique window into the concerns of British Muslims, as well as the attempt by a fine scholar to draw from the Islamic tradition guidance for a new generation of European Muslims (see P. Lewis 1998).

Another development that augurs well for the future is that Islamic and Arabic studies are beginning to multiply in British universities. Once again, many Arab academics have pioneered such developments. Recently, there has been a welcome proliferation of chairs of Islamic studies staffed by Muslims in prestigious centres of learning: Professor Abdel Haleem has initialed the Centre for Islamic Studies at SOAS, Dr. Tim Winter holds of a lectureship in Islamics at Cambridge. Oxford, too, now has its Centre for Islamic Studies, with a distinguished group of academics and trustees from India, the Arab world and the West. According to Professor Jorgen Nielsen an increasing number of students on Arabic courses are British Muslims. This, in turn, generates a market for the increasing number of Islamic classics being translated from Arabic and Urbu into English.

What is also important is the beginning of a serious engagement by Muslim scholars in Britain with the western Christian tradition. This is happening in a diversity of places. Mr. Sohail Nakhooda, a graduate from the London School of Economics, has just returned from Rome where he spent two years with the Dominicans studying Catholic theology. He is now finishing study in Protestant theology in Britain, preparatory to Ph.D work comparing biblical and Qur'anic hermeneutical traditions. He works for the Islamic Foundation in Leicester in their Inter-Faith Unit, which produces the excellent *Encounters, Journal of Inter-Cultural Perspectives*. Mr. Nakhooda represents an important new initiative facilitated by the Vatican willing to enable this sort of ongoing exchange.

Clearly, there is no need here to expand on the importance of the work of the Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations (CSIC) in Birmingham, a collaborative venture by Christians and Muslims. It is worth mentioning that Dr. Winter's appointment at Cambridge is within the theology faculty, and the Oxford Centre for Islamic Studies is also about to appoint to a new fellowship in Islamic studies to lecture in

selves were only too aware of the need to 'distinguish culture from Islam' and to learn how 'to apply principles of Islam to modern day life'. They acknowledged that the problem was compounded by continuing to invite into Britain imams from South Asia 'with no understanding of issues facing the British population and therefore ... unable to properly guide and lead British Muslims, especially the young' (Runnymede, 19).

The emergence of a confident British Muslim identity depends both on a willingness of mainstream British institutions to accommodate Muslim needs and for British Muslims themselves to develop institutions able to engage with British society. In January 1998 British Muslims won state funding for two Muslim schools, after a ten year campaign. This represents a measure of political recognition of British Islam, with Muslims now enjoying the same rights as Christians and Jews. This reinforces my cautious optimism that Britain has the institutional and cultural assets to meet Muslim needs and thus render them less insecure.

I want now to focus on the efforts Muslims themselves have made to develop institutions able to relate to British society and the wider Islamic world. Here the Arab and South Asian contribution will become evident. The beginning of a national Muslim press in English is enormously important. Let me illustrate this from the innovative Muslim weekly Q-News, the brainchild of its Yemeni editor Fuad Nahdi, which started in 1992. Q-News has sought to provide British Muslim communities, bearing multiple and often conflicting national, caste and sectarian identities, a forum to discuss and debate a range of contentious issues in the community. So far it has successfully avoided alignment with any Sunni group and also covers the Shiah world. Its journalists are often British-educated women which ensures the voice of Muslim women is increasingly heard.

Q-News does not avoid contentious issues. Dr. Mohammad Ghaysuddin, an organiser of a Muslim charity, was recently profiled. He criticised the fact that ninety per cent of the estimated 50 million British Muslims spent on charity went overseas rather than addressing some of the pressing needs in Britain, not least among young British Muslims falling into crime and drug-addiction; an editorial thundered against the importation into Britain of Pakistani sectarian opolitico-religious extremism with the invitation and visit to England of the leader of a rabidly anti-Shiah Pakistani group. Of a piece with this was an article criticising Muslims who collude with negative media profiles of Islam by their refusal to condemn acts of terrorism committed by Muslims and whose author reminded his readers that suicide bombers put themselves outside the pale of Islam. A Muslim convert sought to defend the emergence of a 'liberal Islam' against its detractors who seemed willing to call for an armed jihad in Britain. A Muslim Women's Helpline in Wembley con-

Prince's speech, translated into Arabic and Urdu, was well received by many in the Muslim world.

The address given by HRH Crown Prince Hassan at Christ church Cathedral, Oxford, in 1995 is another bright thread in this developing pattern of exchange. In this context, we should also mention recent visits by His Grace, the Archbishop of Canterbury to Egypt and Pakistan, where he has spoken at Al-Azhar and the International Islamic University in Islamabad on the challenges and responsibilities of religious leaders in our religiously plural world. His Eminence Sheikh Tantawi, the Sheikhh of Al-Azhar reciprocated and visited both the Archbishop and HRH the Prince of Wales in 1997. This conference in Amman for academics is a welcome development of such initiatives. As will become clear, such exchanges have a potential for much wider impact on local communities in Britain.

It is worth spelling out some of the challenges confronting Muslims in Britain today as they seek to pass on their faith across the generations. Firstly, while Islamic jurisprudence had discussed the predicament of the Muslim under a non-Muslim government, what was envisaged was the situation of new converts, temporary visitors and traders or those Muslim residing in areas conquered by non-Muslims. For the new phenomenon, 'minority communities formed by voluntary migration from Muslim lands to predominantly Christian countries...there is no precedent in Islamic history' or jurisprudence (B.Lewis, 16).

Secondly, within Islamic history, with the exception of the recent trauma of colonialism, Muslims took power and dominance for granted. In short, 'in the arsenal of group attitudes they knew either how to command or how to obey. They had, through most of their history, rarely leant to live with others in equality and fraternity (Abedin, 36). Yet this is exactly the unfamiliar situation in which the Muslim minority in Britain now finds itself, a predicament shared by up to a third of all Muslims worldwide.

Thirdly, and related to these two points, is the question of who can offer appropriate and relevant religious guidance to Muslims in Britain, a new and bewildering environment whose public life, culture and institutions owe little or nothing to Islam.

The 'ulama, the custodians of traditional Islam, are confronted by new institutions of public education which have undercut their monopoly of religious learning. While a babel of Muslim voice and organisations can be met on the internet, thus far I have not come across any *madaris* (Islamic 'seminaries) flagging up their wares.

Muslim submissions to the Runnymede Trust commission made clear that they them-

both such strong ecumenism and such a public role for Christianity. Our historic experience, however belated, of coming to terms with plurality within Christianity bodes well, I believe, for relations with Islam.

Thirdly, churches are themselves multi-ethnic in composition and part of transactional communities. Thus, they can act as an antidote to "Little Englnder" sentiment which favours narrow and exclusive definitions of national identity. The first chairman of the National Committee for commonwealth Immigrants (NCCI) appointed by the Labour government back in 1996 was the Archbishop of Canterbury, who consistently opposed restrictive immigration policies. The Bishops, who sit in the House of Lords, continue this tradition today. The presence of black and Asian Christians in Britain has challenged all churches to address issues of racism and racial exclusion, both within the church and wider society.

There is plenty of evidence to suggest that the public and civic roles the church carries and its characteristic inclusive ethos have been developed to make space for religious minorities and to challenger religious and racial prejudice. The fourth national survey of ethnic minorities, produced in 1997 by the Policy Studies Institute (PSI), found that committed Christians are less likely than non-believers to express prejudice against Muslims (134). Christian commitment to patient conversation with other traditions in a shared search to envisage and embody the common good acts as a check on churches becoming just one more interest-group in competition for benefits and power in rivalry with others.

Because public and civic life is permeated with Christian influence it is proving increasingly hospitable to the religious concerns of religious minorities. Many departments of theology have been extended to include religious studies. Religious education in schools has also begun to reflect something of the changed religious geography of Britain. Ten years ago, the Northern industrial city of Bradford had its first Muslim Lord Mayor and a civic service was held for the first time in a mosque.

The fourth asset is our intertwined histories. This is, of course, an ambiguous legacy! However, what it means is that the British cannot assume a spectator's perspective on problems exercising the Middle East or South Asia. Many of us are grateful for HRH Prince Charles' landmark speech in Oxford in 1993 urging the priority of deepening understanding between Islam and the West. A speech, as befits the future constitutional head of the Church of England, which also argued for an academically rigorous and religiously serious encounter between members of Christian and Muslim traditions. An engagement he endorsed by becoming patron of the Oxford Centre for Islamic Studies. The

our history continues to be intertwined with South Asia and the Arab world in many ways. Let me illustrate each of these points. Because migrants from the Commonwealth were British citizens - unlike Germany where Turkish migrants remained guestworkers with few rights - wherever sizeable Muslim communities have settled this translates into elected Muslim councillors who make sure that Muslim concerns are heard and accommodated by the local state.

While race relations legislation is not perfect, it continues to offer some legal redress against racial exclusion in crucial areas such as the job market, housing and education.

The Runnymede Trust, an influential think tank for policy makers, recently published the report of its commission entitled Islamophobia, a challenge to us all. Among its many recommendations it has urged the government to plug a major anomaly in race relations legislation by including religious discrimination and incitement to religious hatred as legal affences.

The third asset is a public role for Christianity, very different from France with its laicised polity which sought to exclude the Catholic Church from public life. The existence of an established church in England can give expression both to the country's historic continuity of faith and provide institutional and discursive space for the new religious minorities to make their distinctive contribution to the emergence of a more inclusive British identity. Firstly, the Anglican Church, along with other churches in Britain, has generated or contributed to that dense network of associations and voluntary organisations which comprise civil society. In Britain civil society includes civic religion with Bishops in the House of Lords, Chaplaincies to Parliament, to Lord Mayors, to the armed forces, industry, further education and wherever people are vulnerable, whether in hospital or in prison. Public service broadcasting continues to include religion. Tax payers fund Christian schools and the study of theology as a university subject which means that the discipline is not ghettoised in confessional colleges and maintains a conversation with academic life in all its diversity. As part of general culture such religious studies can act as a break of irrational and intolerant expressions of Christianity.

Secondly, the Roman Catholic scholar, Adrian Hastings, has pointed to a peculiarity of English Christianity namely, that the Anglican establishment has been effectively pluralised to make space for other Christian denominations without in the process being privatised. It is vital to stress Hastings' point that Christianity has been pluralised as a necessary safeguard against nostalgia in some Christian circles on the political right for unitary notions of church and state, a Christian variant of 'religious nationalism' now sweeping the globe. Hastings has long argued that no other country in Europe can boast

Indian] feel demeaned not only when they are personally attacked but also when their respective communities are described in crude and hurtful ways" (Parekh, 91).

Secondly, the emergence and consolidation of significant Muslim, Hindu and Sikh communities in Britain during the last thirty years has happened at a time when political and social scientists have belatedly awoken to the fact of a renewed significance of religion worldwide, not least in public life. This process has been accelerated by the collapse of communism and the loss of confidence in secular and left-wing politics. What is evident is that worldwide all religions are very much back on the political agenda. All are challenging the notion that 'consensual norms and ultimate values can be located in a secular or non-religious source' (Westerlund, introduction). To make sense of this development the phrase 'religious nationalism' has been coined - far more useful for description and comparative analysis than the term 'fundamentalism' with its pejorative baggage (see Juergensmeyer, Kepel and Van der Veer).

The third reason for the return of religion is that modern society has eroded social hierarchies, where status and 'honour' were relatively fixed, in favour of the rhetoric of equality and human 'dignity'. Democracies have ushered in what has usefully been dubbed 'the politics of recognition', whereby a diversity of groups, cultures and special interests now clamour for equal status and recognition of their identity. With this plea for public recognition goes a demand for resources and representation in policy-making (see Taylor).

With developments in communications technology, transport and information, which bring events in distant parts of the world within easy reach - the process of globalisation - it is no longer enough to understand contextualised, local expressions of the world's religions. Each has to be located within such a global perspective. This means that local inter-communal and inter-religious relations are coloured not only by historic relations - mixture of co-operation and conflict - but contemporary conflicts overseas. This explains why improved inter-communal relations in Britain between Muslim, Christian and Jew also turn on developments in the peace process in the Middle East. Members of the 'Abrahamic' religions in Britain, and elsewhere, have awoken to the importance of being procreative if we are not to be held hostage to developments over which we have no control.

In seeking to make space for Muslims, Britain has four assets: first, pioneer migrants from the Commonwealth enjoyed rights of citizenship; secondly, many Muslims, as visible minorities, enjoy some protection against racial discrimination; thirdly, the existence of an established church means religion continues to have influence in public life; finally,

My perspective on these matters has been shaped by experience in South Asia rather than the 'Arab' world. Of course, these two worlds are not themselves hermetically sealed: South Asian Muslims have contributed to three Muslim movements worldwide, whether revivalism (Tablighi Jama'at), Islamism (Jama'at-i Islamic) or modernism through such figures as the late Fazlur Rahman (see P. Lewis 1994).

While there were small numbers of Muslims in Britain from the middle of the nineteenth century, whether students from India or settlers from the Yemen and Somalia, Muslims began to arrive in Britain of a large scale in the 1950s to meet labour shortages. In 1951 there were probably 23.000 Muslims - the vast majority single men - by 1971 with family consolidation some 370.000. At present there are between 1.2 and 1.4 million Muslims, of which possibly 75 per cent are from South Asian backgrounds. Projections suggest that the Muslim populations will stabilise at about two million by the year 2020 (see Ballard). The Muslims are now the largest religious minority in Britain - already some four or fine times as large as the British Jewish community, the oldest religious minority in the country.

Muslims in Britain come from a large number of countries: over a third of a million were born in the Middle East and North Africa. In addition, there are now some 15,000 Yemenis, 60,000 Somalis, possibly 15,000 Bosnians and Turkish Kurds respectively, 32,000 Iranians, 40,000 Turkish Cypriots and some 5,000 converts. The first Muslim community in Britain was the Yemeni community, which emerged largely from men recruited into the merchant navy after the opening of the Suez canal in 1869. It is the misfortune of small communities to remain either invisible or to be confused with larger groups. In 1917 the Yemenis in Britains were assumed to be Turks, in the 1980s Pakistanis (see Halliday and Lawless). One contribution of this presentation is to render visible the importance of individual Arabs and the Arab world in the construction of a British identity.

Among the multiple loyalties and identities of Muslims in Britain religion has assumed increased salience it is worth asking why this should be so. The first reason is made clear in a perceptive aside by Professor Bhikhu Parekh in an article detailing how the British press portrayed Muslims in the wake of *The Satanic Verses*. Parekh drew attention to a dimension of ;the affair often overlooked:

"An individual is not a free-floating atom but a member of a specific community, and his identity is at once both personal and social. His self- respect is therefore necessarily tied up with, and partly grounded in, the general respect for his group. [Arab], Jew, [and

Muslim communities in Britain: towards an 'Arab' contribution to religious and cultural understanding

Philip Lewis

Gerald Butt, a distinguished BBC journalist, has recently distilled his long experience of the Arab world into an accessible and readable narrative - *The Arabs, Myth and Reality*. In this work he worries that many Arabs resident in Europe, confronted with racial assaults and the persistence of negative stereotypes, will return to the Arab world 'taking with them...a gloomy and frightening picture of life in the West'.

Moreover, at a time when 'ordinary people in their millions [across the Arab world] have quietly started to reassert religious values in their everyday life', many in the West continue to conflate Islam with 'fundamentalism', which has assumed a 'demonic image'. This misperception inevitably colours perceptions of the Arab world. In short, mutual caricatures of Arabs and the West abound and are reinforced.

I want in this lecture to suggest a counter-narrative. There are now in Britain an array of Muslim communities, speaking different languages, marked by distinct migration histories, embodying an equally diverse set of cultural practices, variously situated economically, yet all shaped in different degrees by interaction with wider society. Each 'community' then is no 'unit of consensus and unquestioned shared values, but rather an arena of debate about what it means to be of Arab, Bosnian, or Pakistani heritage in Britain today, a contested terrain characterised by a constant struggle between different imaginers of identity; between young and old, men and women, radicals and conservatives, exclusive and inclusive definitions' (Ranger, 4, adapted). Nonetheless, it is possible to discern amidst the diversity the emergence of a British Muslim identity. This remains a precarious development but has within it the potential to challenge misrepresentations of Islam, contribute to a dialogue between Islam and the Christianity, construct a working model of being a Muslim minority at ease with religious diversity, while adopting an advocacy role for the 'Arab' and Islamic world within the West.

To justify these bold claims I will briefly outline the history of Arab and Muslim settlement in Britain; seek to explain why 'religion' has increased in significance as a component of identity and a factor in public life; identify the assets Britain enjoys to accommodate religious and cultural diversity; map the emerging pattern of engagement of Muslims with British intellectual, institutional and cultural traditions. I will conclude by asking how the emergence of a confident British Muslim identity - a major potential asses for the 'Arab' and Muslim world - might be consolidated.

25. R. Kazemi, op.cit, p.163.
26. *All* cited in A. Lemu, *Laxity, Moderation and Extremism in Islam*, International Institute of Islamic Though, Virginia, 1993, pp.6-8.
27. Cited in *ibid*, p. 26.
28. *Ibid*, p. 5.
29. The Quran 2:143.
30. The Quran 2:185.
31. The Quran 22:39-40.
32. Cited from A. Lemu, op.cit, p. 29.
33. The Quran 3:159.
34. Cited in A. Lemu, op.cit, p. 27.
35. Cited in Kazemi, op.cit, p.187.
36. The Quran 28:54-55.
37. Cited in C.L.Gai Eaton, "Fighting for Peace", in *Islamica*, Vol.2, no.2, March 1995, p. 45.
38. See *ibid*, p46.
39. See R. Kazemi, op.cit, p.190.
40. Cited in ibid, p.164.
41. Cited in ibid, p.165.
42. Cited from ibid, p.166.
43. See ibid, pp.167-183.
44. Cited from S.H. Nasr, *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, Islamic Text Society, Cambridge, 1993, p.126.

Notes

1. For more discussion on the issue of Islamic Extremism, especially from a Muslim perspective see, Y. al-Qaradawi, *Islamic Awakening between Rejection and Extremism*, Second Edition, American Trust Publication and International Institute of Islamic Though, Virginia, US, 1991.
2. J. Nielsen, "The Muslims Who Do not Make Headlines", in *The Tablet*, 26 April 1997, p528.
3. H. Jawad, "Pan-Islamism and Pan-Arabism: Solution or Obstacle to Political Reconstruction in the Middle East", in H. Jawad, *The Middle East in the New World Order*, Second Edition, Macmillan Press Ltd, London, 1997, pp.145-150.
4. See, N. Ayubi, "The Political Revival of Islam: the Case of Egypt", in *International Journal of Middle East studies*, December 1980, p481-499.
5. Cited in R. Shah-Kazemi, "From Sufism to Terrorism", in R. Shah-Kazemi, *Algeria, Revolution Revisited*, Islamic World Report, London, 1997, p.162.
6. See E. Said, *Covering Islam*, Vintage, London, 1997, p20.
7. Cited from *Ibid*, p. 20.
8. For more discussion on this issue see, N.Ayubi, "The politics of Militant Islamic Movements in the Middle East", in *Journal of International Affairs*, Vol.36, no.2, 1982, pp.271-283.
9. For more discussion on these issues see, E. Davis, "Ideology, Social Class and Islamic Radicalism in Modern Egypt", in S. Arjomand, *From Nationalism to Revolutionary Islam*, Macmillan, 1984, pp.134-157.
10. Cited from E. Said, *Covering Islam*, op.cit, p12.
11. See *Middle East International*, 3 March, 1995, p.16.
12. *Ibid*, p.16.
13. *Q News*, January 1995. Also see, the *Guardian*, 27 May, 1998.
14. *Middle East International*, 28 April 1995, pp. 7-8.
15. *Q News, op.cit.*
16. *Middle East International*, 17 February 1995, p.12.
17. John Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality*?, Oxford University Press, 1992, p.171.
18. *Middle East International*, 20 January 1995, p. 2.
19. E. Said, *Covering* Islam, op.cit, p16.
20. *Middle East International*, 26 August 1994, pp.10,11, 26, and also, *Middle East International*, 23 September 1994, p.19. Also, see the *Guardian*, February 23, 1998.
21. For more information see *Middle East International*, 9 June 1995, pp. 6-8.
22. *Middle East International*, 31 March 1995, pp. 2-4.
23. *Middle East International*, 28 April 1995, p. 2 and also, *Middle East International* 17 February 1995, p. 2.
24. *Middle East International*, op.cit, p.17. Also, for more information on the Palestinian-Israeli peace process see, the *Guardian*, 5 May, 1998.

ology" and that of al-din: ideology connotes much more the efforts of individuals to formulate values with a view to establishing a system, and on the basis of reason unaided by revelation, whereas al-din is a far more comprehensive term denoting the totality of life and implying a primary orientation towards the Divine as the source of final authority. To talk of a "religious ideology" is thus a fundamental contradiction in terms, and betrays a confusion as to what religion is in its essence: divine revelation.

Also, they (fundamentalists) posit the Sharia as their exclusive concern; they overlook and very often decry the other essential complementary dimension of the Islamic tradition, the spiritual. Without spirituality diffused throughout society, the legality of the Sharia would have been impoverished, rigid and imposed by force than observed through consent. The fact that the extremists are nearly always opposed to the forms and doctrines of Sufism goes hand in hand with their unrealistic extremism in attempting to impose the Sharia. For an ailing society, inner renewal and purification is the first step towards a more general cure for society as a whole; and this is certainly the traditional remit of Sufism. Currently, there are moral, intellectual and spiritual efforts by numerous scholars, thinkers and professionals, which may more accurately be referred to as the ìrenewal of the contemporary Islamic orderî. These efforts, one may hope, would contribute to a more balanced, authentically Islamic "political culture" and thus to an ambience within which more moderate forces can be expected to develop.

the West (especially Europe and America) by virtue of its military, economic and cultural dominance over the World of Islam. Hence, it is all too easy to blame them - "the other" - for the predicament. Nevertheless, while this view may be partially correct - as there is no doubt that Western influence in any form or shape has distorted Islamic practices and institutions - the problem, in essence, stems from within rather than from without, a fact that has been clearly ignored or deliberately overlooked. The fact of the matter is that the religion of Islam for the past century or so has been ruthlessly subjected to a process of desacralization, involving the separation of the spiritual aspect of the religion from its legal form and the subordination of the former to the latter. The result has been a religion that is divested of its spiritual substance and more or less "akin to a social ideology with religious trappings, than a total world-view and way of life encompassing both spiritual and social dimensions" [(42)].

The impoverishment of the religion was achieved through a) the propagation and promotion of alien concepts such as nationalism, which was given primacy over religion, especially during the wars of independence, in most Muslim countries. In doing so, the focus was shifted from religion as a source of identity to nationalism, downgrading, consequently, Islam as the main source of identity and orientation, and in the process weakening the integrity of the traditional mental ambience; b) the attack on Sufism under the pretext of purifying Islam of all innovations.

The view (prevailing even now) that sufism is linked with superstitions, and heresies, has had a devastating effect on the religion. For Sufism is the repository of the most exalted metaphysics of the Islamic tradition, in doctrinal terms, and of the most profound spirituality of this tradition. To attack or discredit Sufism then is to ensure the impoverishment of the faith, especially if we have to bear in mind that traditionally Sufism has been a spiritual leaven over society as a whole, by ensuring that the observance of the Law is deepened by the assimilation of its inner Spirit; c) unconscious assimilation of modernism [(43)] via displaying, in the words of Nasr "a passive attitude and indifference to the penetration of Western sciences and technology and various kinds of Western managerial and administrative institutions and ways of thinking which accompany the adoption of technology" [(44)]. The outcome of this process is an impoverished Islam devoid of its substance.

The desacralization of the religion can easily be noted in the rhetoric and actions of the politicised Islamic groups. The fact that they nearly always speak of or use the term "ideology" shows that their orientation is implicitly Western, secularistic and worldly, however much they may formally denounce Westernization, claim to be speaking in the name of Islam, and proclaim their belief in a Hereafter. In contrast, the vast majority of traditional Muslims refer to their religion as al-din and live that religion to the best of their ability. It must be stressed here that there is a difference between the notion of "ide-

evil with good" rather than evil with evil. Here is an outstanding display of open-mindedness, forbearance and tolerance, and a remarkable example to be contrasted with present day self-appointed defenders of Islam, most of whom indiscriminately accuse the West of being the enemy number one, and blaming it for all the ills in their societies.

The majority of the radical Islamist groups tend to adopt an anti-Western stance; they strongly believe the Muslim Ummah has been the victim of Western conspiracies. Also, they emphatically accuse the European colonial powers of destroying the Islamic Caliphate and planting the seeds of nationalism and secularism in the Muslim world. It is thus they justify their hideous and indiscriminate attacks on Westerners in general; thinking that by committing such crimes they would be able to bully and force the West to change its attitude toward Islam and Muslims. But acting in such an irrational way is no doubt detrimental to the cause of Islam. For how can Muslims possibly succeed in bringing non-Muslims to an understanding of their cause if they are so arrogant, hostile, rude and self-righteous? It also stands to reason that when people adopt an aggressive, dogmatic and hostile attitude, they would fail to bring others around to their way of thinking.

Indeed, being so aggressive is more likely to make others less receptive to their viewpoint. Islam teaches Muslims to always be polite, respectful and humble, especially when in the company of non-Muslims. Muslims should understand that they have a great responsibility: not only should their behaviour and conduct be an example to other Muslims, but it should also attract non-Muslims to Islam. Unfortunately, when the extremists are told that if they display more patience, respect, humility and diplomacy they would achieve better results, the majority very often respond by stating that being patient and polite has not improved the situation of persecuted Muslims throughout the world. But what, one may ask, has their un-Islamic conduct and behaviour achieved for those who are suffering in the Ummah? In my opinion, their attitude has done more harm than good to the cause of Islam. There is no doubt that the extremists have been instrumental in increasing the antagonism between Muslims and non-Muslims and have reinforced the negative images already in currency in the West. And for this they should be condemned.

However, it must be stressed that the extremists are not solely to blame for this antagonism and these tensions. But how, may one ask, could Islam become so corrupted and impoverished that it would easily provide the foundation for extremism and violence? How could Islam, the sacred and comprehensive religion, be reduced to a mere programme of external action dictated by the expediency of power politics? and finally how could Islam so easily be stripped of its substance as a complete way of life comprising legal, moral and social duties and reduced to a narrowly-conceived ideology put at the service of politically opportunistic groups? The very obvious answer usually given both by the extremists and others is that the underlying cause for such a state of affairs is

and helping them; but also when they were forced to take up arms against them. Very often precise instructions were given to the warriors to respect not only places of worship and men of religion such as priest or monks, but also to avoid the destruction of trees or plants that give sustenance to humans or beasts. As for the protection of women, children and elderly, it was not necessary to mention them as it was unthinkable for the warriors to harm them. For if they had mistreated them, they would have died of shame, since in doing so they would have betrayed their sacred principles [38].

In this context one cannot help but recall the examples of two great sufi leaders, one representing seventh century Islam and the other representing nineteenth-century Islam. Both displayed remarkable adherence to the inner and outer principles of their faith at the critical moments, refusing to stoop to the level of their adversaries or allowing their inward detachments being disturbed by any egotistic zeal. First, Ali ibn Abu Talib was one of the great heroes of early Islam. While, in a battle, he was on the verge of delivering the death-blow to an enemy on the ground, his foe spat at him calmly sheathed his sword, leaving the enemy puzzled. When he was asked by his opponent why he did not go ahead and kill him, Ali`s answer was that had he killed him, at that moment, he would have done it out of personal rage rather than for the sake of God. As for the second, he was the great mujahid and traditional sufi Emir Abd al-Qadir al-Jazairi. While he was successfully resisting the French occupation of his country (1830-1847) and while Arab tribes were ruthlessly being slaughtered by the French; the Emir defied all expectations and showed his remarkable dedication to the spirit of Islam [39] by issuing an edict in which he stated: "Every Arab who captures alive a French soldier will receive as reward eight douros......Every Arab who has in his possession a Frenchman is bound to treat him well and to conduct him to either the Khalifa or the Emir himself, as soon as possible. In cases where the prisoner complains of ill-treatment, the Arab will have no right to any reward"[40]. His defence of the Christians of Damascus in 1860, when he was living there in exile, is another shining example in the history of Islam. During the civil war between the Druzes and the Christians in Lebanon, the Emir succeeded in protecting the lives of about fifteen thousand Christians. Among those who were saved were European Consuls and Ambassadors, including the French Consul, whose country was still in the process of despoiling the Emir's homeland. Of this episode, the Emir's biographer stated: "All the representatives of the Christians powers then residing in Damascus, without one single exception, had owed their lives to him. Strange and unparalleled destiny! An Arab had thrown his guardian aegis over the outraged majesty of Europe. A descendent of the Prophet had sheltered and protected the Spouse of Christ" [41]. Such a heroic act indicates that the Emir was, in reality, upholding the Islamic principle regarding the right to protect the People of the Book residing within the borders of Dar al-Islam. Also, as a spiritual man, he was faithfully guided by the Quranic principle that exhorts Muslims to "repel

was left with no choice but to pursue the path of warfare. So, physical combat was the last resort and it was mainly used in self-defence according to these verses. Anything else would be regarded as a political campaign of mass murder. It is important to stress that the gentle and kind approach that characterised Muhammad's way in dealing with people, especially wrong-doers, continued even when he moved to Medina and possessed political leadership. He always preferred persuasion to force, acted with common sense and prudence, and opted for moral reform rather than severe punishment. In other words, he "used to treat wrong-doers as a physician would treat a patient, not as a policeman would treat a criminal" (32). And of this the Quran said: "It is part of the mercy of Allah that you deal gently with them. If you were severe or hard-hearted, they would have broken away from you" (33).

The Prophet also never regarded those who do not share his conviction as enemies unless they themselves decided to follow the path of enmity; this is especially true with regard to the people of the book (Jews and Christians), whom He treated kindly and sympathetically. To demonstrate his high regards for them, he commanded Muslims to speak gently with them not only on the basis of common humanity and common belief system, but also because "Allah is kind and loves kindness; and confers upon kindness what He does not confer upon severity and does not confer upon anything else beside it" (34). He constantly encouraged them to show forbearance in dealing with them, to forgive them and deal kindly with them. And he warned them of grave consequences if they failed to do so. In the words of Muhammad "Whoever shall be unjust towards a tributary (a Christian), who shall do him a wrong, who shall lay on him any charge beyond his means, and finally, who shall deprive him of anything without his own consent, it is I who will be his accuser in the day of judgement" (35). In dealing with non-Muslims, Muhammad and his followers were guided by the moral teachings of the Quran, which foster love, patient, kindness, sharing and cooperation between people of all faiths and races.

The Quran, in addition, calls on us time and time again, to ward off evil with good. It says: "These it is who shall receive a twofold reward for having repelled evil with good.....And whenever they hear frivolous talk, having turned away from it and said 'Unto us shall be accounted our deeds, and unto you your deeds: Peace be upon you!"(36). Explaining the meaning of those who meant twofold reward, al-Basri said: "When they are deprived of anything, they give; and when they are wronged, they forgive". Similarly, al-Tabari stated, "They repel the evil done to them by doing good to those who did it.......They do not repay evil with evil, but repel it with good" (37).

The exemplary pattern set by the Prophet in dealing with people, especially with non-Muslims was followed accurately by his companions, who were faithful both to the letter and spirit of the Prophetic example. They brilliantly manifested their fidelity to the principles of Islam not only when they were at peace with the non-Muslims, protecting them

olent are the opponents. Violence and terrorism are all acts that violate the fundamental principles of the religion. It is certainly not viable or practical to restore Islam "through means that denature Islam" (25). After all and in the words of the Quran: "there is no compulsion in religion".

Faith, from the Islamic perspective, is something that is endowed and given by God, and as such, it cannot, under any circumstances, be imposed by humans. Islam prohibits all forms of extremism be it excessiveness (*ghuluw*) or bigotry (*tashdid*). In this context, the following Hadiths can be quoted: "Beware of excessiveness in religion. [people] before you have perished as a result of [such] excessiveness" "Ruined were those who indulged in hair-splitting (meaning excessive in utterance and action)". "Verily this religion is easy, and none shall be severe in religion but it will overcome him: he shall turn it into a stone and make it a tomb" "Facilitate [religious matter to people] and do not make [things] difficult. Obey each other and do not differ [among yourselves]" (26). In the same vein al-Basri cautioned that "religion will be lost as a result of the practice of both the excessive and the negligent" (27).

From the above, we notice that the Prophet opposed any tendency toward religious excessiveness and praised moderation and balance. Indeed, Islam encourages the exercise of moderation in everything "in belief, ibadah, conduct and legislation. this is the straightforward path........one distinct from....others. Moderation, or balance, is not only a general characteristic of Islam, it is a fundamental landmark" (28). In the Quran moderation and balance are also highly recommended; listen to the following: "Thus have we made of you an Ummah justly balanced" (29). "Allah intends every facility for you: He does not want to put you in difficulties" (30). The Prophet in his acts and attitude set an excellent example of toleration and moderation. For instance, during the thirteen years after the first revelation, the Prophet and his followers stayed in Mecca, during which they suffered bitter persecution and humiliation at the hands of the pagan Meccans. Nonetheless, they bore this in patience and humility. It was not until the persecution translated into determined efforts to destroy the faith that permission was granted to take up arms. The Quran says "Permission to fight is given to those against whom war is made because they are oppressed, and Allah is well able to help them; those who have been expelled from their homes without just cause, only because they say Our Lord is Allah. And had it not been for Allah repelling some people by means of others, cloisters, and churches and synagogues and mosques in which Allah`s name is much remembered would have been destroyed; and Allah will help him who helps His cause" (31).

The above example shows that the Prophet did not raise arms until he was forced to do so. Despite the suffering and persecution, he preferred to follow the path of peace, hoping that with time his opponents would respond positively to his call, for in the words of the Quran "they are people who do not know the truth". When all peaceful methods failed he

tracised [20]; Syria is listed, together with Iran, Iraq, Libya and Sudan, as a terrorist state not to conduct business with, while the same time, the West, especially the United States, did its best to persuade Syria to support its campaign against Iraq during the invasion of Kuwait in 1990 [21]; the invasion of North Iraq, with a tacit approval by the West [22]. The policy of dual containment directed at both Iran and Iraq and the maintaining of a high level of tension in the Gulf.

With regard to the issue of nuclear weapons, very often pressure is applied on some Muslim countries to renew the NPT (the Nuclear non-proliferation Treaty) while Israel is left out of the equation. In contrast, Iran has been subjected to blackmail not only on the grounds of its support for "international terrorism" but also because of its alleged efforts to acquire nuclear weapons [23]. Concerning the central approach of the West to the Muslim world viz the Palestinian-Israeli conflict, here we find that the dispute is still threatening the entire peace process in the region. The Oslo agreement which aimed at bringing about peace and self-rule for the Palestinians in the occupied territories has not been implemented according to the spirit or the letter of the law. Indeed, the whole process has resulted in weakening and dividing the Palestinian movement and has put Arafat in a very awkward position because by now "he has two masters: his people and the Israeli government. If he listens too much to the Palestinian people, his credibility will suffer in the eyes of Israel; if he accommodates Israeli desires, he will lose his people and thus his claim to legitimacy" [24]. This ambivalent attitude has alienated Muslims everywhere as they felt they have been victimised. fostering, therefore, an ambience very much susceptible and prone to violence and radicalism. This approach, if it continues, would certainly buttress extremism throughout the Muslim world and would inevitably put Western interests both inside Europe and elsewhere at risk.

Having discussed the social, economic and political contexts of radicalism, it is important now to look at the phenomenon in terms of Islamic principles. Islam, no doubt, has been and continues to be used as pretext for violence, and radicalism. torture, killing innocent people, terrorising unarmed non-combatants etc have become daily activities in countries such as Algeria, Afghanistan, Pakistan, Egypt, etc. And, unfortunately, all are committed in the name of the religion. But, does, one may ask, Islam condone such brutality? Is there anything inherent in Islam that legitimises the perpetuation of such atrocities? Or has Islam been manipulated and used in order to serve political expediency? To start with we can say that extremism must be categorically condemned in terms of Islamic standards. Nothing could be more remote either from the letter or the spirit of Islam than a political programme aiming at targeting civilian people. There is no justification, on Islamic grounds, for any act of violence no matter how oppressive, despicable or vi-

Islam. This has resulted from two things: A) ignorance, at the mass level, of the religion of Islam; B) the media as well as some academics have been continuously attacking and demeaning Islam. For example, the media has always portrayed Islam and Muslims in a negative way: "The Islamic Threat", "West fears world-wide havoc from Muslim extremists", "The Mosque Militant". Muslims are "stealthy", untrustworthy", "lazy" and "violent". This view is also noted by John L. Esposito in his book *The Muslim threat: Myth or Reality*?. He writes: "The West often reinforces the equation of Islam with danger or threat, viewing the Islamic world with catchwords like militant Islam, Islamic fundamentalism and terrorism" (17). Similarly, some academic works have been sending the same message. For example, Connor Cruise O`Brien declared that "all Muslims are fundamentalists because Islam is a universalist, triumphal and political religion. It claims de jure dominion over all humanity: that it is God's will" (18). The association of Islam with fundamentalism is a deliberate attempt to ensure that the average Western reader would see both terms as one and the same thing. All this is done without serious scholarly attempts to define the term or give it precise meaning (19). Second, within the overall Western policy on issues regarding Muslims and Islam, there is a serious credibility gap separating the two sides. This gap is widening as a result of the stark contradiction between the theory and practice in Western foreign policy in the Muslim world, especially in the Middle East. This gap of mistrust, if it continues, it would certainly sustain Islamic extremism. Let us examine some contradictory Western policies toward the region: 1)Western governments` obsession with the possibility of the Islamists taking over power. This has led to persistent support for authoritarian secular regimes, even at the expense of the West's own long term national interests in the region. At the heart of this policy lie two important issues: democracy and human rights. Both are preached by the West, but have been denied to Muslims whether in Chechnya, Kosovo, Kashmir or whether in the Arab world, where one can see that the West is still supporting police states (such as Egypt, Algeria, Syria, Tunisia, etc. and absolute monarchies (such as Saudi Arabia, Qatar, Bahrain, Oman, Morocco, etc). Clearly, then, there has been less emphasis on human rights and democracy in the Muslim world in contrast, for example, with the case of Eastern-Central Europe before the collapse of the former Soviet Union. Unfortunately, Western behaviour towards these issues appears to be governed by economic and strategic necessities.

2) The issue of double standards in policy within the context of the international relations with the Muslim world, especially the Middle East. Here are a few examples: Sudan has been portrayed as a terrorist state sponsoring international terrorism, although it fully co-operated with France in handing over the terrorist Carlos. While the governments of such countries as Eritrea, Ethiopia and Uganda who assumed power by force and have banned party politics were described by Albright as America`s best friends, Sudan is os-

such phenomena. First, there is an increasing amount of anti-Islamic propaganda in the West. Indeed, some have declared that the West is currently engaged in an intellectual crusade against Islam. This has been suggested by E. Said when he stated that "Malicious generalisations about Islam have become the last acceptable form of denigration of foreign culture in the West; what is said about the Muslim mind, or character, or religion, or culture as a whole cannot now be said in mainstream discussion about Africans, Jews, other Orientals, or Asians" [(10)]. There is no doubt that the West has frequently portrayed Muslims (in general) as terrorists and fanatics, and Islam as a menace and threat. Very often official statements such as "fundamentalism in the Middle East is threatening Western survival" [(11)], and "fundamentalism is just as much of a threat to the West as Communism was" [(12)] echo this perceived conception. These kind of remarks, understandably, create anxiety and anger among Muslims everywhere, especially Muslims living in the West who feel that they are insecure and vulnerable. However, despite the official denials and despite the genuine interest (on the part of some) in reaching a common understanding, Islam is still regarded as the single most significant threat to Western strategic and civilisational interests. Many indicators point to this end: in Europe, take for example France, where the anti-Muslim policy manifests itself on many aspects: tough measures on immigration, a ban on some Muslim publications, indiscriminate attacks on Muslims, and the banning of school girls from wearing headscarves under the pretext that it violates secularism. In Germany, the right continues its harassment of the Turkish communities, and the issue of denying them German nationality is also of great concern. [(13)] In Britain, the recent Gulf crisis and the arrogant and aggressive attitude which was adopted by the British government in support of the US campaign against Iraq has fuelled Muslim anger and indignation. In the United States the situation is even worse than in some European countries: 1) there is a wide spread anti-Arab anti-Muslim feeling among the Americans. The world-wide Islamist conspiracy stories against the West have been widely welcomed by both officials and public alike [(14)]; 2) there was the trial of the Egyptian national Omar Abdel-Rahman who was charged (and convicted) of masterminding the 1993 bombing of the World Trade Centre. The US prosecution , at the time. portrayed him as an "ardent dissenter from modern Islamic thought and practice"[(15)] ; 3) there was the decision by President Clinton to freeze the assets of a number of Middle Eastern organisations under the pretext that they were involved in terrorist activities.The order would make it legally impossible for these organisations to raise funds or transfer contributions or donations to their charitable projects in the Middle East [(16)] ; 4) there is the unjust policy of maintaining sanctions on Iraq despite the terrible suffering of the Iraqi people, especially children.

In both Europe and the United States there is the issue of the popular misconception of

of a different persuasion(i.e., Islamists)" [5]. This line of cruel policy runs across almost most Muslim countries when it comes to dealing with their oppositions,especially the Islamist opponents.

3) The failure to counter Western influence. On the contrary, Western involvement and connection are no longer a hidden agenda. Countries such as Saudi Arabia, Indonesia, Malaysia, Pakistan, Egypt, Morocco, Jordan and Turkey are now openly supported and backed by the United States so long as Islamists are the main target. Infact, some of these leaders (Hosni Mubarak, Tansu Ciller and former prime minister of Pakistan Benazir Bhutto) are among the outspoken American-linked heads of state who espouse the world-wide Muslim conspiracy-menace thesis. [6] These regimes are "often isolated minority governments, alienated from most of their peoples, have been forced to accept United States tutelage and influence because of a United States, not a Muslim, agenda" [7]. As such, they have lost their respect and credibility in the eyes of their own people who want to depose them.
4) The loss of Palestine to Zionism [8]. The stance adopted by an increasing number of Muslim governments concerning the issue of Palestine and Israel has angered many Muslims. Countries such as Egypt, Saudi Arabia, Syria and Jordan have given in to Western pressure to come to some kind of agreement over the issues of Palestine. Many Muslims regard the current peace process between the Palestinians and the Israelis as a humiliating farce.
5) The inability to present a united Muslim front that can form a major power to be reckoned with in order to protect Muslims world-wide, especially in light of the apparent ineffectiveness of the United Nations in preventing the brutal killing and persecution of Muslims in places such as Bosnia, Kashmir, Palestine, Lebanon Chechnya and Kosovo [9].

The combination of these factors has led to frustration, alienation, and identity crisis, thus creating a fertile ground for the extremists to gain support and popularity among various social strata. The extremists stress that the Muslim world is experiencing difficulties because their rulers have strayed from the right path of Islam, and that greed, corruption and atheism are threatening to fragment society and prevent it from effectively confronting its external enemies. To remedy the situation, they emphasise the need for a recreation of the unity and integrity of the Muslim society which was envisaged in the Quran and the Sunnah - by force if necessary. Thus making themselves liable to criticism and condemnation from both government and opposition.

While assessing the social, political and economic causes of Islamic extremism, it is important not to overlook the role of the West (Europe and America) in underpinning

fundamentalism.

First, the majority of Muslim people are dissatisfied with the secular and Western systems their successive rulers and governments have adopted since gaining independence from the Europeans. Although the Europeans were forced to withdraw from the Muslim world in the late nineteenth and twentieth centuries, not all links were severed between the two civilisations. The Muslim elitists who came to power after independence were products of the European education system and therefore European secular systems and policies were adopted. Muslims were forced or encouraged to become Europeanised and to abandon their Islamic identity, or to at least give it second priority to nationalism. The result is that Western values have penetrated the Muslim world and the countries of the region are continuing to undergo cultural alienation. Evidence of this is seen in increasing secularisation, widespread moral corruption in society and the threat of fragmentation or even a breakdown of traditional institutions. Hence, many are longing for the application of Islam as a way of life. Second, there is the growing social and economic discontent among most strata of society. There is an increasing gap in income between rich and poor as a result of:

1) The failure to provide adequate economic growth. If we look at the countries where Western economic policies are being implemented, the gap between the rich and poor has widened considerably. As a result, many Muslims are looking to Islam for a more just economic system [(3)].
2) The declining legitimacy of political systems because of corruption within the state apparatus and public sector, the relative absence of political participation, the prevalence of censorship, the existence of dictatorships and repressive authoritarian regimes most of whom practise and encourage terrorism, torture, and abuse of human rights [(4)]. No one can dispute the fact that torture, assassination, mutilations and concentration campus are routine tools of state policy in most Muslim countries, especially Middle Eastern ones. Algeria is a clear case in point, where state policy is based mainly on terrorising its citizens, but particularly its Islamist opponents. Listen to the following chilling account: "Within the Algerian upheaval, many were indeed assassinated......there were several hundred of them, at the height of their career or fresh from university. They were caught unawares [by the state security forces] on the threshold of their houses, kidnapped in the middle of the night, tortured savagely and psychologically broken for life, or gunned down in the middle of the day in the presence of their families or in the loneliness of a prison cell - broken, stifled, electrocuted and, of course, buried away from any camera. Some of them were intellectuals (of a secularist orientation). Others, in their hundreds - including the 1,224 teachers and lectures who were members or sympathisers of FIS arrested in 1992 - were intellectuals

Islamic Extremism and Its Impact on Western Images of Islam

Haifaa. A. Jawad,
Westhill College Birmingham

Islamic radicalism or Islamic extremism is a by-product of a broad phenomenon that has developed as a response to Western challenges during the past two centuries or so, and is currently referred to as Islamic resurgence. Islamic revivals have taken place because of a combination of factors, many of which are complex and difficult to define. Often it is the work of Muslim intellectuals and scholars which provide the disaffected Muslim people with inspiration and guidance. Throughout Muslim history great Muslim scholars have emerged whenever the Muslims have strayed from the path of Islam. This process is on-going one, starting with Western infiltration into the Muslim world during the eighteenth and nineteenth centuries and continuing, in one form or another, until the present time.

Islamic resurgence, especially in recent times, has manifested itself either peacefully or aggressively. Our main concern here is the aggressive form of Islam and, therefore, its impact on Western perceptions of the faith. Islamic extremism [(1)] can generally be defined as an interpretation of Islam which is confrontational, aggressive, unpragmatic and dogmatic. In some instances, those who may be classified as extremists do not hesitate to resort to violence. It must however be understood, that this interpretation of Islam is often reactionary and tends to be prevalent in countries where Muslims who wish to assert their Islamic identity are suppressed and persecuted. Also, this form of extremism prevails where Muslims have no legitimate means by which to express their discontent at the Western economic and foreign policies adopted by their despotic governments. Islamic extremism, and despite the fact that it represents a tiny minority among the mainstream Muslim majority "who do not make the headlines", [(2)] to borrow Jorgen Nielsen's phrase, has certainly become an international phenomenon. Very often it catches media headlines with its violent and irresponsible acts. The continuous rise of extremism with its violent links has definitely given Islam a bad name and distorted its image as a religion of peace, tranquillity and tolerance. Also, it has re-inforced the stereotype of the faith already in full swing in the West.

The prevalence of such a phenomenon is due to socio-economic and political factors on the one hand, and a disfiguration of religion on the other. Concerning the socio-economic and political factors, two main issues explain the continued strength and rise of

serting the word "Berber" in the title of the new political grouping or banning the word "Arab". If Arab leaders would allow their poets, playwrights, mystics, painters, musicians more freedom, these artists would find ways of dialoguing with the west. Many of them unfortunately live in exile or isolated in their own country. The face Islam presents to the west is often vociferous, seldom spiritual. Yet, in the west many people feel a strong need for more spiritual nourishment.

Bearing such needs in mind, I will turn to Carl Jung to provide me with some concluding remarks. In *Memoirs, Dreams and Reflections,* he had this to say of Algeria and Tunisia. "This strip of land, it occurred to me, had already borne the brunt of three civilisations; Carthaginian, Roman and Christian. What the technological age will do with Islam remains to be seen".(5) Turning to Modern European man he continues, "his watch tells him that since the Middle Ages, time and its synonym, progress, have crept up on him and irrevocably taken something from him. With lightened baggage, he continues his journey, with steadily increasing velocity, towards nebulous goals, He compensates for the loss of gravity and the corresponding 'sentiment d'incomplétude' by the illusions of his triumphs, such as steamships, railways, aeroplanes and rockets, that rob him of his duration and transport him into another reality of speeds and explosive accelerations".

He concludes that "the emotional nature of these unreflective people who are so much closer to life than we are exerts a strong suggestive influence upon those historical layers in ourselves which we have just overcome and left behind, or which we think we have overcome. Indeed, our cult of progress is in danger of imposing on us ever more childish dreams of the future, the harder it presses upon us to escape from the past".

(1) Monique Gadant. *Parcours d'une intellectuelle en Algeria - Nationalism et anticolonialisme dans les sciences sociales.* L'Harmattan, Paris, 1995.

(2) Emmanual Sivan. *Mythes Politiques Arabes.* Fayard, Paris, 1995.

(3) Hasan Hanafi. Arab National Thought in the Balance", *Dirasat 'Arabiyya,* Beirut, Mars-Avril 1978.

(4) Antoine Maqdisi. 'On the Significance of the Heritage", *Mawafiq,* Beirut, Septembre-Octobre 1970.

(5) C.G. Jung. *Memories, Dreams, Reflections.* Collins and Routledge & Keegan Paul. London, 1963.

isolated from the masses and were all too often perceived as collaborators with a hostile world. Transplanted political institutions were judged not by their originals but by their local imitations. The oil wealth which accrued to the few after 1973 did considerable damage, all the more as some of the countries it accrued to most had, over the centuries, made very little contribution to the brilliant civilisation of the lands of Islam.

There is something in the religious culture of Islam which inspired, in even the humblest peasant, a dignity and courtesy towards others never exceeded and seldom equalled in other civilisations. And yet, in moments of upheaval, when the deeper passions are stirred, the dignity and courtesy towards others can give way to an explosive mixture of rage and hatred. It is leading, today, radical Islamic groups to print and distribute copies of the *Protocols of the Elders of Zion* among the immigrant North African communities in the suburbs of Paris. The same book was of course published in many Arab countries for decades and sometimes even offered to visiting journalists. Such behaviour was always unlikely to return Muslim countries to any golden age. The risk was always to help usher in new forms of totalinarian government.

Those who seek to tar the name of any intellectual or scientist in their midst who seeks to reconcile modern ideas with the key tenets of Islam as a betrayer of the true faith are following a well trodden path: Moscow, Berlin and Rome before 1945; Madrid after General Franco's victory (a victory for the Cross achieved thanks to the ardour of fierce tribesmen from the Rif mountains of northern Morocco!); Prague and Pretoria a little later, not to mention a few important "Arab" capitals today. The consequences are unlikely to be any different tomorrow from what they were yesterday.

The instinct of the Muslim masses may not be wrong in locating the ultimate source of the cataclysmic changes they have to confront in the west but does that make a clash of civilisations inevitable? In order to avoid such an outcome, which I still feel is unlikely, it is important that we in the west should be provoked into an equally historic but equally irrational reaction against the "rival".

Muslim leaders, whether they wear a secular or a more religious mask, all to often forget that the tight censorship on the media and the arts which characterises the regimes they run have often prevented them from dialoguing with they own people. Their media have for decades sung the praise of Arab nationalism at the expense of ethnic sentiment and culture. Just think of the Maghrib Arab Union which groups the five North African countries. A minimum of respect for history let alone culture would have suggested in-

of western Europe there was a quality of moral delinquency lacking in earlier expansions such as those of the Arabs, the Mongols or the Ottomans. The Arab record vis-a-vis many black affiances is no better than the European one. Maybe some Arab countries would have preferred the Czars of Muscovy. One wonders what Arab leaders think of the immense environmental catastrophy which blights Muslims lands around the Caspian sea; of the endless bloodshed which has been killing and maiming millions of their brethren on and off since 1917 in the countries which lie on Russia's southern rim; of the fate which befell Afghanistan after 1979 and against which they did little to protest.

The West simply followed the practice of mankind through the millennia of recorded history. Maybe one should remind such critics of the west that the Soviet leaders never allowed their harshest critics to be interviewed on prime time television and that today, despite greater openness, we see few pictures of what is going on in the ex-USSR. Disturbances are even today seldom quelled with TV cameras in attendance. Nor for that matter are they in much of the Muslim world today. The West may have defects but it does not hide all its faults under a cloak of secrecy.

What seems to me to be one of the root causes of this hostility is that, more than ever before, Western capitalism and democracy, with all their faults, provide an authentic and attractive alternative to traditional ways of thought and life. Fundamentalist leaders are certainly not mistaken in seeing western civilisation as the greatest challenge to a way of life they wish to retain or claim they wish to restore for their people. It is no accident that the Tunisian leaders should appear to overact to the perceived threat of a radical Islamic movement by resorting to harsh measures. Having plotted a course of near Europeanisation and wishing to lay claim to a full place in what they hope will be an expanded European economic space, having granted their womenfolk more rights than elsewhere in the Muslim world, they are well acquainted with what they stand to lose.

The initial respect and admiration for western civilisation displayed by Muslim elites has, over the years, given way to fear as the disparity which first become apparent in the battlefield spread to science, technology and forms of government. The growing awareness among the heirs of a proud and long dominant civilisation of having been "overtaken, overborne, overwhelmed" by those it regarded as inferiors is still taking its toll. The introduction of Western commercial, financial and industrial methods brought great wealth but that wealth accrued all too often to members of westernised minorities or colonial settlers. In countries such as Algeria, even those who rose to the challenge of a French education were thrown a few crumbs by the colonisers, hence the brutality of a war of independence which has scarred Algerian society to this day. Such people were

But there is little uniformity in reaction to the challenge of modernisation - to take but four examples, Turkey, Morocco, Egypt and Algeria have very different histories; their economies are at very different stages of development, their attitude to women differs considerably as does their foreign policy. But, the argument still runs, all the aforementioned setbacks were too much to endure. Well, the only reasonable conclusion is that some appear to have overcome them, others clearly have not.

Maybe it was only too natural that this rage should be directed primarily against the millennial enemy and should draw its strength from ancient beliefs and loyalties. That this rage took the form of anti-Americanism even more than anti-westernism should not surprise us. A negative view of America sprung in particular from a German school of thought which included Rainer Maria Rilke, Martin Heidegger and Ernst Junger for whom America was the ultimate example of civilisation without culture. It was viewed as rich and comfortable, materially advanced yet soulless and artificial, technologically complex yet lacking in the spirituality and vitality of the German and other "authentic" people.

The Soviet version of Marxism which held such sway among Arab intellectuals for a generation after 1945 reinforced such views. The mystique of third worldism propagated by the likes of Gamal Abdel Nasser and Houari Boumediene did the rest. These imported philosophies may have helped provide intellectual expression for anti- westernism or anti- Americanism but they did not cause it. They fail to explain the widespread anti-westernism that made so many people in the Middle East and Islamic world receptive to such ideas. They also fail to explain the more pragmatic views and far greater achievements of a leader such as Mustapha Ataturk, the founder of modern Turkey or those of Tunisia's first president, Habib Bourguiba, and the support both enjoyed from the broad mass of their countrymen. Maybe the explanation lies with the extremely mediocre quality of leadership in the Arab world this past half century.

The manner in which Israel was born and the support it has enjoyed in the west is the argument often adduced for anti-western feeling. The argument is only it seems to me, valid up to a point. The former USSR was the first country to recognise Israel and it was arms from a USSR satellite, Czechoslovakia which saved the infant state. It was American intervention which secured the withdrawal of Israeli, French and British troops from Egypt in 1956. For their part, many Arab states have used more of their wealth in money and weapons to fight each other, or repress their own people than they have to help the Palestinians.

Western civilisation was undoubtedly imperialist but I doubt whether in the expansion

This is, undoubtedly, much to their honour; for by living honestly, they acquire respect even by those who do not choose to follow their example". Contrary to what is offered by modern western historiography, the complexity of these relations seldom comes across in books written by Arab historians. Most of them have, for the best part of the last hundred years, chosen to present nineteenth century European imperialism as a continuation of the crusades. The crusades themselves are viewed as a defining moment in the relations between the Muslim and Christian worlds, which they are not. Emmanuel Sivan describes well how, for generations, Arab historians favoured an interpretation of the crusades which explained them as simple foruners of French and British occupation of Algeria and Egypt in the 19th century. Whatever the mix of reasons offered for the crusaders actions, these custodians of Arab history never attributed to those who carried the message of Islam as far as Poitiers or Samarqand anything but the noblest motives. Christianity is demonised, Islam sanctified. Whatever predominant motive such historians offer of Christian actions, Muslim ones are always on the defensive.

Such rendering of history is a deeply pessimistic one. It is worth pointing out the sheer "fixation" on the crusades many Arab historians have displayed, as if this was really the issue which mattered most in the history of the Arab world and its relations with the West. I should add that only today are maghreb intellectuals of my acquaintance beginning to pay any attention to Turkey's role in the modern period, other than to dismiss the sultans as mere "colonisers" of North Africa.

Were the serious study of the crusades is concerned,one can only take note of the fact that most modern Arab historians seem to have simply picked up what was being said at the time by Arab politicians. Here we come accross one of the keys to the perenniality of myths in the modern Arab world. As their forebears, the ulamas, intellectuals, historians included, usually sing the praise of those who hold power when they are not subservient to it. Whether this long standing and widespread trahison des clercs continues will decide, in part, how the Arab worlds shapes up and what image it projects abroad in future years.

There has been, for a long time now,in Muslim lands, a rising tide against Western paramouncy, a desire to reassert Muslim values and Muslim greatness. The Muslim has suffered successive stages of defeat. The first was his loss of domination in the world to the advancing power of Russia and the West. The second was the undermining of his authority in his own country through an invasion of foreign laws and ideas and ways of life and even foreign rulers or settlers. The third, as some Muslims like to present it, is the challenge to mastery in his own house from emancipated women, though the treatment afforded to women remains a wretched one in many Muslim lands.

flicts between Caesar and the Church were central to the history of Christian countries for a thousand years and more. Today, secularism has, by and large, won the day, at least in Western Europe.

The practise of Islam has not known this distinction and we should be wary of formulating the problems posed by the relation between religion and politics through what arises from Christian and not universal principles and experience. There are many religious traditions other than the ones familiar to Western Europe and North America in which religion and politics are differently perceived, in which, therefore, the problems and possible solutions could well be different from those we know. Most of these traditions have remained or become local - that is they are limited to one region, or one culture or one people. There is one, however, as the historian Bernard Lewis has remarked which, in its "worldwide distribution, its continuing vitality, its universalist aspirations, can be compared to Christianity, and that is Islam". "Historically, Islam is one of the world's great religions. It has brought comfort to hundreds of million of people, it has given dignity and meaning to drab and impoverished lives, it has taught people of different races and creeds to live side by side in reasonable tolerance, it has inspired a great civilisation". But tolerance is not a uniquely Islamic virtue. Christianity after all is based upon the improbable ethical concept of loving your neighbour as you love yourself. Nor has tolerance always been a feature of Islam, notably vis a vis black people. Despite this, it remains true that a glance at the bulk of the Western media and, for that matter the Arab media, to appreciate the richness and diversity of the contribution of Islam to the history of Western civilisation.

But we should not exaggerate the extent of Muslim rage. The Muslim world is not unanimous in its rejection of the West nor have Muslim regions in the third world been the most passionate and extreme in their hostility. There are still significants numbers, in some quarters perhaps a majority, of Muslims with whom we share certain basic cultural and moral, social and political, beliefs and aspirations.

The struggle between the rival systems, Christian and Muslim, has lasted some fourteen centuries. Attacks, counterattacks, jihads, crusades, conquests and reconquests, the list is endless. Conflicts have not stopped cultural and trade linked exchanges of which their have been many. From Cordova and Cairo one thousand years ago, to Istanbul and Tunis in the 16th and 17th centuries, from Alexandria at the turn of this century to modern day Casablanca, such exchanges have born rich and diverse fruit. Writing in 1727, Thomas Shaw described the Tunisians as "the most civilised people who inhabit the coast of the Mediterranean: for instead of plundering their neighbours, they addict themselves to trade and commerce, which induces them to cultivate the friendship of the Christians.

rope defines itself in terms, not perhaps of Christian belief, but certainly of Christian heritage, the temptation to emphasise as sharply as possible the frontier between itself and the world of Islam may be unavoidable. Such a definition may be useful in defining Europe's broad political project but the implications of such a choice bear examining. Many Europeans will draw the conclusion that Islam is alien to Western Judeo-Christian values and will be tempted to see every Muslim state as an enemy. Even more worrying is the price we Europeans risk paying, that of making every Muslim resident in Europe feel that he or she is at best a tolerated alien. Recent events in France suggest such fears are not without foundation.The growing influence of Islamic fundamentalist movements and the spread of their activities to Europe have, in the absence of serious political and economic reforms in many Arab countries, increased the danger that a resentful, backward-looking Islam could become the 21st century's odd man out. Nor has it helped that Europe so often preaches democracy only to forget its brave words when its perceived interests are at stake.

European understanding of the Muslim lands around the Mediterranean is, it is fair to say, not helped by the near absence, Turkey apart, of a single example of successful pluralism. The peoples in these countries watch as many of their governments embezzle state property, show scant respect for the rule of law and basic human rights, often display a remarkable degree of economic incompetence. They watch with anger the succession of humiliations suffered by fellow Muslims, not only, until recently, in Palestine, but in Iraq, in Bosnia, in Azerbaijan. That is not the whole story however as we seldom read articles in the west on economic and social achievements in Muslim countries.

Meanwhile, reporting in Western media from the south is all too often prone to cliches. The affairs of the Muslim world are not the only ones to receive this treatment but the absence of serious analysis is striking. Nowhere is this more obvious than in the attempts to explain the historical circumstances which, in a given country, may help to explain the rise of a strong fundamentalist movement. The incapacity of many observers to distance themselves from events and check facts, the case with which they pass moral judgement is very "reductive" of a complex reality. Demonising is easy, so is condemning violence. Serious analysis is a more arduous task.

Why do the Arabs so often express rage vis-a-vis the west? We could do worse than to remind ourselves first of all that the idea that religion and politics should be separated is relatively new. It dates back to Spinoza, Locke and Jefferson. The idea that they are distinct however dates back to the beginnings of Christianity. "Render unto Caesar the things which are Caesar's and unto God the things which are God's". Demarcation con-

tionalisme scientifique et la methode scientifique, je dois lire Descartes et non les oeuvres d'un philosophe du 9eme siécle comme al-Kindi. Mais si je voulais travailler sur la relation entre la raison et l'Ecriture sainte, ou sur les rapports entre la foi et la science, alors chercher inspiration et direction dans la théologie de l'islam médiéval aurait un sens"[4]. From which I conclude that Arabs should direct their efforts at studying cultures other than their own. A quarter of century later however we are witnessing, in the words of the Algerian psychoanalyst Mahfoud Boucebsi, who was murdered in 1993, an attempt "to set aside science in the name of Islam".

Whatever the faults of Europe over the centuries, the Islamic world had a place in the field of western scholarship and myth. Knowledge of Islam, true and false, was in part an armature of colonial power. That in itself does not make the works it produced necessarily invalid. Prejudice against the Moors can find no better expression than Iago's description, four hundred years ago, of the marriage Othello and Desdemona as a "flight to the gross clasps of a lascivious Moor" who in turn is labelled "the thick lips" with a "sooty bosom". Shouting to Desdemona's father, Iago uses language which resonates with the virulent hatred of the white racist for the marriage of a Moor to a white woman in language the Klu Klux Klan could hardly improve on - "An old black ram/Is tapping your white ewe... You'll have your daughter covered with a Barbary horse". Prejudice there undoubtedly was, but also great curiosity. Islam on the other hand knew, and cared to know little, about the West. The Muslim world is, I suspect, paying a price for that lack of curiosity. Nor did the West's curiosity simply result in prejudice as the splendour of Al Andalus bears ample witness to.

In the past century or so, a variety of Western concepts and institutions identified as crucial to the modern outlook were taken over in Islamic countries. Much of the unsettledness of the region today results from a failure to find ways of domesticating such essentially secular concepts as democracy, liberalism and socialism. The broad underlying question is whether a culture can become modern without internalizing the genealogy of modernity, that is, without living through the epistemological revolution out of which Western science grew. The Mexican writer Octavio Paz makes a comparable diagnosis of the woes of Latin America: democracies there continue to falter because they have taken over democratic forms without the "critical and modern intellectual current" out of which Western democracy grew.

It would also have been helpful had not some observers in Europe argued, after the fall of the Berlin Wall, that, in the revolutions in Eastern Europe, Christianity had found its own resurgence. Christian culture was thus seen as a unifying European theme. If Eu-

their talent in the service of an oppressive regime", people who must "bear the responsibility of their choice". Such words call for and condone murder but they find a ready echo in countries were intellectuals have, for centuries, been servants of the crown, seldom its critics.

A great responsibility also rests on Arab historians who must dare to study their respective countries' history and report it with greater objectivity than hitherto, to change the deeply ingrained practise of presenting past and present events in a manner which systematically suits the leader of the day. History here offers an explanation for this state of affairs, in particular the role which the ulama the doctors of the law, have traditionally played. The historian Emmanuel Sivan paints a vivid portrait of this role in his recently published *Mythes Politiques Arabes* [(2)] Because they were traumatised by the bitter internecine conflicts which followed the death of the prophet Muhammad, the ulama reached the conclusion that obedience to the ruler of the day, so long as he was a Muslim and irrespective of how tyrannical or impious he might be, was preferable to anarchy. The result was not encouraging then, nor is it today. As the historian Hasan Hanafi noted in 1978, "la depéndance des intellectuels par rapport au pouvoir est une vieille coutume dans notre region. Semblable à celle du Moyen age, la pensée arabe contemporaine n'inspire les despotes que lorsqu'elle leur est parfaitement assujettie... Le sultan ordone et les ulemas donnent leur benediction. L'emir fait la loi et le cadi juge en consequence. Cette servilité n'est pas seulement le resultat de contraintes exterieures, elle s'est interiorisée dans la foi et les opinions. Par conséquence elle engendre un sentiment d'impuissance, une absence de volonté ou d'initiative intellectuelle, ainsi qu une absence de commentaries originaux sur la réalité, indepéndamment de l'ordre institué par les dictateurs"[(3)].

Fundamentalist thinkers do not share this pessimism but familiar principles seem to guide them. First of all, the state must be strong and intervene at every level of public life; second, they welcome the use of modern technology but as they are keen to fight, as they see them, corrupt western values, they would keep tight control of television, education and leisure activities; third, they reject democracy which they see as being built on human laws as against the divine laws which inspire them; they pay lip service to democracy essentially in order to denounce existing leaders; fourth, the imposition of sharia law would drastically restrict the public role and rights of women.

Twenty five years ago, the historian Antoine Maqdisi wrote: "En tant qu'intellectuel arabe qui agit dans le contexte actuel, si mon objectiv est de fonder le socialisme, je dois m'appuyer sur Marx et non sur Avicenne. Si je veux débattre de la relation entre le ra-

Three political myths have collapsed in the space of one generation. First the 'inevitability' of unifying the Arab world. What happened in Germany and Italy in the 19th century was not replicated, as was hoped by many, in the Arab world. Egypt tried and failed, so did Saddam Hussein. As Karl Marx would have said, history repeats itself, the first time as tragedy (1967), the second as comedy (1990).

The second myth which lies in ruins is that of the 'artificiality' of Arab frontiers. The invasion of Kuwait proved that conclusively, as did the Iraq-Iran war. The people of the Iranian province of Khuzistan remained faithful to Tehran, despite being 'Arabs'. Some frontiers may be artificial but that is not only true in the Middle East. Many countries have very deep historical and geographical roots- Egypt, Tunisia, Morocco to quote but a few.

A third myth which lies in ruins, that of 'common interests' which bind Arab countries. Those emigrant Arab workers, be they Palestinian, Yemeni, Tunisian or Egyptian, who have laboured in Saudi Arabia and Libya have experienced at first hand the depth of brotherly love they could expect from fellow Arabs and Muslims. When many secular Arab states contemplate books offering a very conservative interpretation of the Qur'an which, for a generation and because they were generously subsidised thanks to Saudi largesse, have flooded their countries, they ask themselves what is the nature of the 'common interest' which tie them to the guardians of Mecca and Medina.

Arab leaders face very difficult challenges today. To this collapse in political myths must be added the need to implement major economic reforms in order to speed up the rate of economic growth, to restrain the rate at which the population is increasing and encourage a higher degree of literacy, all of which must be undertaken at a time when the mass of their population has access to an image of Western Europe, through television pictures, but not to its physical reality.

I remain an agnostic on the question of whether a process of fast political democratisation is a precondition to solving such problems. I am less of an agnostic on the question of freedom of expression. If Arab intellectuals are unable to speak out freely or prevented from doing so, they will be in no position to challenge the ideas propagated by those who use Islam to challenge the existing order. By the same token that order will deny itself a powerful weapon of self defense and legitimisation.

The contempt in which most fundamentalist leaders hold their brothers who are free thinking and have received a Western education in medicine, literature and the social sciences is tragically illustrated by the string of recent murders in Algeria. Leading fundamentalist dismiss such people as "secularists...Pharaoh's witches.. educated men who put

fects of conflicts which are buffeting some Mediterranean countries ripple over into the lives of millions of Muslims who live in Europe, five million of whom hail from the Maghrib.

There is little doubt but that national and confessional loyalties are much more closely related, not to say entangled in North Africa and the Middle East than in most Western countries - Northern Ireland and the Balkans being obvious exceptions. My experience tells me two things: that there is larger common ground between Judaism and Islam than we know and that we are wrong to assume that Muslim countries will follow along behind the West on a linear route of "modernisation". Matters are more complicated.

The ideology of all the "progressive" movements of medieval and early modern Europe, including that which created English-speaking America, was expressed in religious terms. From this, it does not necessarily follow that the Muslim fundamentalist revival will have similar consequences.

Comparative history is always a perilous exercise, but it is worth a serious try. What is not in doubt is that Islam today remains closer to a total system affecting all forms of humanity than Christianity and Judaism have been for many centuries. Enlightened Western man can decide whether to hold a faith or not, whether to accept or reject his religious heritage. Islam does not understand or grant this possibility more than Christendom did in the days when, it too, put to death heretics and atheists and blasphemers. The Western tradition of scepticism has its own central value, which is to examine and if necessary attack all existing values. Having made that broad generalisation, let me hasten to qualify it. The mores of modern Tunisia are probably closer to those of Southern Europe than they are to those of Saudi Arabia, many Palestinians share the same values as Israelis while countries such as Morocco are the result of a complex and idiosyncratic mix which defies simplistic labelling.

For the Muslim world, more particularly the Arab region of it, modern history has been cruel. It has strongly weakened, when it has not killed the political myths which, for one century, had sustained its elites and its people. However popular their ideas might be today, I very much doubt whether the explanation of the problems which confront the Arab world offered by proponents of fundamentalist Islam will stand the test of time better than the ideology of panarabism so popular in the 1950s and 1960s or the theory, so much in vogue after the increase in the price of oil in 1973, and according to which Arab states had common interests which transcended ties each one of them might wish to build with his neighbours, be they Arab or European.

some countries are convinced that the nation to which they belong and its history are unique. But that is no excuse. One must show respect for their beliefs but showing respect does not mean refusing to judge them by one's own standards. If one has standards worth the name one must believe that they are valid for everybody. If we refrain from analysing Muslim societies in the light of our own values, we are in fact showing no respect but condescension. I would go further and say how distressing it is to see the way in which some Western liberals avoid saying anything which could be construed as "racist". This has left them unable to distinguish between right and wrong and reduced them to very patronising attitudes towards non-European peoples and their cultures, for whom every possible excuse is made, in a way that effectively degrades and infantilizes them.

Left wing French intellectuals were particularly prone to such attitudes when writing about Algeria. The more lucid among them have now recanted, as the sociologist Monique Gadant so movingly explains in her recent book *Parcours d'une intellectuelle en Algeria - Nationalism et anticolonialism dans les sciences sociales.*(1) Her description of how the leaders of independent Algeria succeeded in banning any teaching of, or research into, the social sciences, and the manner in which many Algerian intellectuals connived at this policy, provides a key to those who wish to understand the intractable nature of the violence which afflicts North Africa's largest country today.

Academic works have always been an inspiration for me but, in recent years I have puzzled at why academics so despise journalists for giving priority to speed over precision, for their tendency to sensationalize, trivialize and oversimplify. Journalists are accused of crude but striking generalisations, of stricking their necks out and making sweeping judgements, of being involved in the drama of events. Indeed, academics sometimes seem to be jealous of the sheer size of the audience which journalists command. I have no regrets on any of those counts. I do not regret sticking my neck out, even when I got it wrong. I do not regret being caught in the drama of events. Who has not been caught in this way is unlikely to understand the extraordinary bundle of contradictions and deep passion which is called Algeria. I must say that I am dumbfounded at the liberties some academics take when they themselves stoop to journalism. My worst fears have been borne out as I watched those very academics whose explanation of the Algerian system of government, over two decades, recent events has proved to be fatally flawed, continue to offer their version of the Truth.

I am happy for journalists to be blamed for giving an over simplistic and alarmist picture of Islam but is this not the very steer they get from academics who should know better? The *Sword of Islam* has now turned into the *Clash of Civilisations*. Such theories are all the more dangerous as hostility to the Muslim world is being rekindled today as the ef-

as possible. The reader has no right to expect you to become someone else. In truth, all a good journalist can hope to do is paint a picture of the reality of a given event most accurately, being aware all along that the perception of reality will be shaped by his personality, preconception and values. Those preconceptions and the image the journalist has of himself will influence the subject he is reporting.

My family roots lie in Christianity, Islam and Judaism, my cultural roots in all three, shaped by a French and British education. All these factors shape the view I have of the Mediterranean. I am not a believer but respect religious beliefs. Yet I hesitated to give the radical Islamic movements, whose importance I perceived in the late 1970s, the importance they deserved because many people I respected dismissed my views as preposterous. In the early 1980s, I sought to convince my then employer to give me Arabic lessons - I had learnt to write Arabic when I was an adolescent. This request was dismissed on the grounds that a journalist covering Arab speaking countries did not need to speak the language, where North Africa was concerned, French was quite sufficient.

Throughout my career in journalism, I have always felt a deep respect for the people whom I was writing about. I thus never shared the view which arbitrarily consigned millions of fellow human beings to an artificial category, the "Orient" in which, as my former colleague Edward Mortimer so well put it, "the ordinary laws of human nature are thought to be superseded by special laws of oriental nature, many of them embodied in a mysterious, menacing entity called Islam".

I tried not to lose touch with common sense and basic realities. Working for the *FT* made the reporting of economic affairs essential and this helped me stay close to the ground. Whether an economy is producing industrial and agricultural goods, how the wealth which the economy is creating is being distributed are questions which transcend religion and the nature of the state - republican or monarchical. My happiest moments came when visiting factories and farms, discussing issues with technicians and local civil servants. The knowledge I acquired of the Maghrib is, so to speak, from the bottom up. It was not simply acquired in the 'salons' of Carthage, Le Paradou and the Souissi. Stereotypes quickly lose their meaning when you speak to ordinary people. The aspirations of people in North Africa and, more broadly, the Arab world are no different from elsewhere. Common sense and shrewd political judgement, not simply of their domestic affairs, are to be found as often on the factory floor and in the fields as in the offices of many senior officials.

Some Muslims it is true insist on being treated as a special case. The nationals of

Reporting the Muslim world in the Western media

Francis Ghiles, FGA Associates

In a paper which I devoted, in 1993, to "Radical Islam and its image in the Western media", I reflected that only a fool or a very brave man would undertake to discuss such a theme, at least in public. I spoke then as a journalist and while not feeling very brave, I certainly had no wish to appear foolish. I am no longer a journalist but work as a consultant on Mediterranean affairs. I am not an academic though I have frequently lectured on North African affairs.

My thoughts are borne of twenty years experience of reporting on Western Mediterranean affairs, both for the *Financial Times* and the BBC. They also owe a lot to my long standing personal interest in history which, two decades ago, led me to write a thesis on the early years of French colonial rule in Algeria. Recent political upheavals in Eastern Europe, the Middle East and Algeria have encouraged me to question, even more than hitherto, a number of previously held assumptions.

The image of the other is deeply rooted in every culture. That is reflected in the very language we speak - "no hay Moros en la costa" ("there are no moors on the coast", in other words "there is no danger") is but one Spanish colloquial expression whose roots and meaning lie deep in history. The stereotypes and cliches so beloved of the media are one popular expression of the "image of the other" that is part of our education. The Western media have frequent resort to them, so do the media in the Southern Rim countries. What people read in the press and watch on television is, in a broad sense, very much part of their education. While acknowledging this state of affairs, I would suggest that you should not however be too hard on journalists.

Journalism can be defended as the production of general knowledge, the rapid assimilation of facts and ideas. The adjective "rapid" is key to understanding what is expected of a journalist. He does not have the time to be an expert in the academic sense. His essential qualification is to produce the right number of words, in television jargon the right "footage", at the right time. His ability to say some things in intelligible and entertaining fashion is another essential qualification. Only then can he be judged by the relation between "objective" reality and what he writes.

Reality is, by definition, subjective, a composite of hundreds of individual experiences, none of which will be shared by the reader or the viewer, however perfect the transmission is. From there, you could well ask, since conveying reality precisely is not possible why bother? If what is expected of you is a good story, let it be. What is truth anyway? Well, truth is your own experience, your own opinion, conveyed as intelligently

NOTES

1. It has been argued of course that the true protagonist of *The Alexandria Quartet* is none other than the city itself.

2. It would be very interesting to muse about Durrell's "hypothetical reader" and whether or not his work was intended not just for a Western audience but equally for an English-speaking Egyptian or Arab one. Many post-colonial have shown us that it is possible to address several audiences at once. Achebe, for example, is gearing his discourse towards his own people and a Western readership. Toni Morrison transcends her own community to address herself to a more generalized readership, and so is the case in the Latin American fiction of the last few decades. The addressee in Durrell's work appears to be a Western hypothetical reader.

3. Though some recent post-colonial critics have begun exploring the hitherto disregarded social issues in Durrell, it is indeed amazing that few serious Western scholar have gone beyond probing the biography of the author and his aesthetics and style. This in itself is indicative of persisting myopic "orientalist" attitudes that necessarily put topics like this present one, for example, beyond their purview.

4. It is in his view of the question of self that we see reverberations of Eliot and Joyce and even some nineteeth- century literary voices.

5. The political struggle against British occupation unfolds progressively piece-meal in the other novels. Here, Nessimís political preoccupations, Darley says, are of no interest to him. In *Justine*, then, the dimensions of what is elsewhere called the political "conspiracy" and its prominent members are not known to the narrator, although the latter says that Nessim did have political engagements, leaving matters at that.

6. In many ways, Durrell's Alexandria without Alexandrians is not unlike Conrad's Africa without Africans. Yet *Heart of Darkness* is still considered an anti-colonial text.

poverty which, though not on the scale of the utter destitution described above, opens his eyes to certain socio-political realities that tend to escape the average colonial observer. It is sheer need and his desire to take better care of the ailing Melissa that turn him into a British informant later on in the work. Nowhere, however, do we get the impression that he is ideologically driven to serve the cause of the empire or that he is a supporter of its colonial policies. Through his eyes we see his infatuation with the European city and the easygoing lifestyle it imposes on its Western or Westernized inhabitants, but this does not blind him to the existence of another city beyond the City disturbing in its squalor and poverty.

From the foregoing, then, we propose a revised reading of Durrell who is no straight-forward colonial fabulator, but one who begins to contest the values of imperialism. Though the poor of the city are represented as an amorphous body where no character, except for the un-Egyptian Melissa, is made to "speak" for the disinherited, this bird's eye view of the two spatially contiguous but ideologically antagonistic Alexandrias is one step towards debunking the stereotypes of "l'imagerie Alexandrine" cited earlier.(6)

What transpires from the foregoing then is that we have in Durrell a writer who contested the traditional images of Alexandria in the Western literary imagination. By taking a bird's eye view of the "other" city, the traditional Egyptian quarters where the native Egyptians live in squalor, Durrell succeeds in unsettling traditional images of Alexandria, the modern, Westernized city, and compromising the colonial values upon which that modern city has established itself. In *Justine*, we have argued, the discourse of imperialism is decentred and unsettled, as Durrell, like scores of writers on the fringes of the Western literary establishment, allows a multitude of images to put into question the monistic visions of Alexandria and the East.

their wives, "their hippopotamus-like womenfolk, lightly moustached, jingle off to bed in their jewelry" (65). The foreign woman are then contrasted with the Egyptian ones:

> The women of the foreign communities here are more beautiful then elsewhere. Fear, insecurity dominates them. They have the illusion of foundering in the ocean of blackness all around. This city has been built like a dyke to hold back the flood of African darkness; but the soft-footed blacks have already started leaking into the European quarters: a sort of racial osmosis is going on. To be happy one would have to be a Moslem, an Egyptian woman, absorbent, soft, lax, overblown; given to veneers; their waxen skins turn citron-yellow or melon-green in the naphtha-flares. Hard bodies like boxes. Their feelings are buried in the pre-conscious. In love they give out nothing of themselves, having no self to give, but enclose themselves around you in an agonized reflection. For centuries now they have been shut in a stall with the oxen, masked, circumcised" (66).

In Arnauti's imagination the chasm between self and other is unbridgeable. An acerbic tone permeates his entire work, where Justine is presented as a duplicitous, self-destructive Jew passing herself off, unsuccessfully, as a Greek. Self-loathing, solipsism and misanthropy come to poison Arnauti's vision not just of self but also of "other". In *Moeurs*, therefore, the perspective on the "other" is unreliable and cannot be read as a *mise en abyme* of the Durrellian text. For, despite its many insights into Justine's psyche, the whole novel is the work of an embittered man battered by life and beset by fears of oncoming death. What follows the above lines is a description of the setting of Justine's early childhood, this time through his eyes: unlike his ex-wife, he neither bothers to record the poverty in the slums nor searches for the real inhabitants of this "other" city. To him, slums are slums, dirty and not worthy of note; as for a typical Egyptian quarter, only the strong aromas make a strong impression on him. Indeed, if he has taken the trouble to visit the slums it is solely to reconstruct Justine's mysterious past (66).

Like many "citizens of Alexandria", the impecunious too is an onlooker on the splendors that a cosmopolitan and warm maritime city has to offer, splendors that he covets but cannot enjoy except when he is in the company of benefactors like the Honanis. His furtive and short-lived affair with Justine proves, if anything, that he is destined to remain on outsider, an other in a city where money determines where one belongs spatially and socially. Indeed, he never gets to "know" Justine, just as he will never get to know the city with all its deceptive glitter. What he does get to experience intimately, however, is

From Justine's diary also comes this vivid tableau of human misery, color-blind and in no way culture or community bound:

> Money falling from the tin bowls of beggars. Fragments of every language: Armenian, Greek, Amharic, Moroccan Arabic; Jews from Asia Minor, Pontus, Georgia; mothers born in Greek settlements on the Black Sea; communities cut down like the branches of trees, lacking a parent body, dreaming of Eden. These are the poor quarters of the white city; they bear no resemblance to those lovely streets built and decorated by foreigners where the brokers sit and sip their morning papers. Even the harbour does not exist here. In the winter, sometimes, rarely, you can hear the thunder of a siren, but it is another country. Ah! The misery of harbours and the names they conjure when you are going nowhere. It is like a death, a death of the self uttered in every repetition of the word Alexandria, Alexandria. (62-63)

It is revelatory that Justine here not only evokes poor Jews inhabiting the Attarine Quarter but equally all those who have been sidelined and marginalized by market forces and political systems of the day, those who cannot seem able to extricate themselves from the vicious cycle of disinfranchisement. To them Eden is denied.

Given the prominence of the theme of poverty in Durrellian discourse, then, it is almost preposterous to insist as mainstream critics do that this author who lived in self-chosen exile away from England was merely exploring different forms of love in Justine (Fraser 129-63), a critical stance that is itself unmistakably orientalist in its myopia. Opinions about his political ideology are equally misleading: Fraser purports that Durrell was a conservative "colonial", apparently without implying anything pejorative (35). This paper contests this view and contends that the scenes underscoring human destitution go beyond a "gothic" strain in a writer with a taste for the "grotesque, the macabre, the sinister" (Fraser 20) who "enjoys frightening his readers" (21).

If the examples from the Durrellian oeuvre proffered above are not convincing enough, then one could search for vituperative and racist statements about the local Egyptians or Arabs in the city. Such pronouncements exist, not, significantly enough, in Darley's narration, but in *Moeurs*, a novel about Justine by Arnauti, Justine's first husband, a French-Albanian (64). In it the Syrians are portrayed as money-hungry eunuch-like creatures crooning over their jewels with which they can never get themselves to part; as for

Poverty breeding vice typified by the brothel scene is described by Darley in these words:

> The scene upon which we intruded was ferociously original, if for no other reason than the light, pushing up from the mud floor, touched out the eyebrows and lips and cheek-bones of the participants while it left great patches of shadow on their faces, so that they looked as if they had been eaten by the rats which one could hear scrambling among the rafters of this wretched tenement. It was a house of child prostitutes,and there in the dimness, clad in ludicrous biblical night-shirts, with rouged lips, arch bead fringes and cheap rings, stood a dozen fuzzy-haired girls who could not have been much above ten years of age (44).

For these children and their families, poverty is an unmitigated permanent condition, while Justine is only a momentary onlooker before she is whisked away back to her world. Justine thus has to be wrested from this primitive, loathsome, filthy and miserable Alexandria, back to the "other" city where she now belongs. However, every so often, images of, and friction with, this subaltern Alexandria haunt and inconvenience the modern city.

The image of physical dismemberment, a function of light on the children's faces in the lines quoted above, becomes a leitmotif in *Justine* accompanying the author's depiction of different facets of misery. Ailing bodies, missing limbs, injured organs, physical handicaps added to a wide gamut of psychological disabilities come to complete the Alexandrian panorama. Melissa, Jacob, the Armenian dwarf all suffer physically.

Equally significant in this context is Justine's humble though mysterious origins, which are evoked in a diary where wretched people live in unsanitary, rat-infested homes with earthen floors and mud walls, where streets reek of excrement and the droppings of animals, where night sounds of women being beaten by their impotent husbands, and others selling their bodies to put food on the table, terrorize children and serve as early "reality instructors" "fortify[ing] or disorient[ing] their lives" (62). Even animal suffering is portrayed graphically in the scene where a camel that collapsed from exhaustion on its way to the slaughterhouse is hacked down alive on the street; the brutal dismemberment of the live animal is testimony to how inhuman socio-economic conditions and a squalid landscape dehumanize man and turn him into a savage barbarian to whom a beast, in this case an "aristocratic" camel, Promethean in its majesty, is morally superior (62).

ligious and ethnic backgrounds, evoke the colonial and European character of the city, about which much has been written (e.g. Kruppa, McCormick).

For our purposes here, however, it is crucial to note that this grandeur, which is likewise captured by more traditional literary texts, however, is seriously compromised by the work's foregrounding of the theme of urban poverty: Melissa, the cabaret dancer from, figures large in Darley's life; in a sexually permissive city where people seek pleasure at any cost and live from day to day oblivious to what tomorrow may bring, Darley gravitates towards Melissa not out of love or physical desire but out of sheer pity. Stunned by how natural she is and how simple and full of goodness, he "decided to love her" (60). Although he has an affair with Justine who in this first novel is perceived as a femme fatale, he is unable to shake off his sense of responsibility for this diseased, abused and economically disadvantaged Greek dancer to whom many pages are devoted. Her plight with her Jewish lover and her futile attempts to recover from malnutrition, tuberculosis, venereal disease, alcoholism, drug addiction and depression loom large in the work (e.g. 57). Later on Darley looks after Melissa's daughter, the fruit of a liaison with Nessim, with whom he leaves Egypt. It is significant that while he is infatuated with Justine who, like Alexandria, is majestic, mysterious and indefinable, it is only with Melissa then with her daughter that he can have a human relationship anchored in compassion.

But poverty in Durrell cuts across cultural lines and plagues large segments of the Alexandrian population. Indeed the city is divided into two worlds set apart spatially, geographically, culturally, and economically, one thoroughly Egyptian, squalid, disease-ridden and utterly chaotic, and the other cosmopolitan, extravagant and sensuous. While the inhabitants of the former are not even aware of the existence of that far off world whose glittering night lights barely reach their poor tenements, since the trendy Corniche stops where poverty begins, the Western or Westernized dwellers of the privileged Alexandria recognize that most Egyptians are not just economically disadvantaged, but are downright destitute. Those enjoying the pleasures of urban living, however, choose to remain within the bounds of the city so as to banish from their consciousness and daily existence contact with the have-nots. When Justine moves spatially from the prosperous city to one of its popular quarters in search of her long lost daughter in a child brothel, Nessim, the liberal "mari complaisant" (29) telephones Darley in alarm to announce that "Justine may need your help" (43). Thus, the free-wheeling, street smart woman is deemed by her husband to be in danger only when she crosses the border from prosperity to poverty. This, in our opinion, is not a racist or elitist attitude, but rather, an authorial indictment of a system that generates disease and human misery on a very large scale. Later on in the *Quartet*, the reader discovers that both Nessim and Justine are indeed political activists working against British presence in Egypt.[5]

While there is keen interest in Durrellís philosophy, notion of time, outlook on art and ìrococoî style (e.g. Fraser, Weigel), less attention has been paid to the image of the city in his work.(3) Though many have noted that Alexandria is the true protagonist of the Quartet (Garner, Fraser, Weigel, Hashem), no lengthy study has been devoted to the setting not merely as a literary topos but as a locus for the exploration of self and other. In what follows we begin to assess the components of this image in the hope that this might spur further research in this direction.

Two epigraphs launch us into the Quartet's first novel, Justine, including one from de Sadeís novel by the same name, a novel primarily about a girl who, much to her detriment, struggles to remain virtuous in a corrupt world, unlike her conniving sister Juliette, to whom another work is devoted, who by embracing vice achieves phenomenal material success. In many ways, Durrell's Justine is about Alexandria's state of innocence before the outbreak of war, told by an innocent narrator whose flawed vision and interpretation of events are emended in the three other works.(4) Like many novels in our century, the work affirms the relativity of truth and celebrates the multiplicity of perspectives not just on characters but also on the city (Kruppa, Hashem).

All the characters in the Quartet are born under the sign of "otherness" by virtue of their ethnicity, language or even sexual orientation. Nessim is a semi-"other" in Durrell's eyes, being a Copt and an Oxford-educated thoroughly Europeanized Egyptian, the only one in the entire work; Justine and Balthazar are Jewish; Darley is Irish and Clea Italian. Less important figures equally represent the cultural diversity of the city. By far the most important protagonist, however, is the city itself, the ever-present backdrop, formidable and erotic, supremely egotistical and narcissistic, dauntless and daunting. Characters go about their hyphenated existence as Greek, Italian, Syrian or Jewish-Egyptians taking in the sights, sounds and smells of the city and molding their actions and characters to the climate and the seasons. All "are the children of [their] landscape; it dictates behaviour and even thought" (Durrell, *Justine* 41). Some are rich writers like Pursewarden; others are minor diplomats whose prime pursuit in life is to mingle with high-society figures and enjoy the decadent lifestyle that the city has to offer. Further, because intrigue and mystery permeate the ambiance of the *Quartet*, the reader is never quite able to rely on the narrator's assessment of different characters, several of whom turn out to be secretly employed by some intelligence service, yet another thriving and lucrative Alexandrian occupation. The main protagonists, however, include Nessim Hosnani, the inscrutable banker and merchant who lives with Justine, his Jewish wife, in sumptuous surroundings with throngs of secretaries and servants attending to them. Glimpses of the grandeur of the Cecil Hotel and the vibrant night life which brings together people of all racial, re-

viable lines of communication with the "indigenous" Egyptian-speaking population.(2) Without forcing European writers into any procrustean moulds or expecting them to live up to that to which many did not subscribe, namely, Luckasian or even Auerbachian literary agendas and ideals of "realistic modes of representation", it is still not out of order for us to critique the determinedly monological character afflicting the official Western literary discourse on the "Orient" and in our case Alexandria.

This monism is especially true, not of the writings that celebrate cultural diversity as much as those where mythopoeia and "l'imagerie alexandrine" run amuck, where the mythologized, mystified city is single-mindedly made to exemplify one idea or emotion or state of mind. For Pierre Loti in *La Mort de Philae* (1908), for instance, Egypt, which is synonymous with death, is a cemetery, the land of melancholy par excellence. The same "sentiment de la mort" is later captured by the Alexandrian poet Ungaretti (Errera 168-69). For Yourcenar in Memoires d'Hadrian (completed in 1951), it is its ancient history that kindles the most interest. So is the case with Forster who looks down with derision upon the mercantilist character of the prosperous city; had it not been for the Greeks inhabiting it, whom he saw as the only poetic race in the eastern Mediterranean (91) and Cavafy, a poet for whom he had the utmost praise and the kindest of sentiments, the modern Alexandria would have counted for little. After all, "the modern city calls for no enthusiastic comment" he sighed (Forster 99). It is the "invisible" city, witnessed in some tantalizing subterranean layers, that haunts these writers' imagination and prompts them to mystify and mythologize. Certainly, mythology becomes so efficacious and powerful that it supplants, not the reality of the actual city which cannot be our yardstick (for is there such a thing as a putative reality?!) but interest in getting to know the place on its own terms. In all these works without exception Alexandria exists without its native Alexandrians. For the same colonial register has banished the modern Egyptians who are, not ill-represented, but altogether absented, not marginalized but dismissed. It goes without saying that nowhere in these works is the British suzerainty over Egypt the object of criticism or even contemplation.

For a quick contrastive look, it is noteworthy that the Alexandria of the period we are probing in Egyptian writings is a very different place. It is at once a hotbed of political struggle and the site of personal growth and maturation. It is also the setting for the earliest and most meaningful childhood experiences in Edward al-Kharrat's *bildungsromane* (see al-Kharrat) or in Youssef Chahine's film *Alexandria Why and Alexandria Again and Again.* In Mahfouz's Miramar, it is the mythologized vision of the city that is undercut and derided. With this brief look at the image of the city in the literary imagination, we turn to Durrell to zoom in on the image of the city in his work.

north as well as with its own past, it is "*un espace suspendu dans le temps*" (Ilbert 16), a city surrounded by the desert and the sea "*dans le lieu vide entre la mer et le desert*" (Errera 169), cut off from temporal and spatial lines of continuity with the rest of Egypt, ill-placed in the African continent. Past and present commingle in the Alexandrian palimpsest to make it an ideal city, a "*ville litteraire*" (Errera 157) that ignites as well as fuels the poetic impulse.

Alexandria in Cavafy's imagination is not a definitive home, but a "possibility", a place that straddles borders, frontiers and states of being where definitions are skeptically contested and "differed" in the Derridean sense. Neither wholly Western, nor thoroughly Arab, let alone African, it is a hybrid, much like its inhabitants in Durrell's opus which it has created in its own image. This hybridity or symbiosis of cultures is what Durrell, and he is not alone, celebrates time and again in his work. Equally lauded is the manner in which this polyglot city not only masterfully negotiates trade relations but also initiates cultural dialogue. In Bakhtinian terms, it is a place that invites dialogism, and revels in the carnivalesque where tradition coexists with innovation, conservatism with eccentricity.

Several queries and issues present themselves at this juncture. First of all, if the Alexandria of the Western imagination is a cultural hybrid, then is it not one in which the Westerner, not necessarily the colonizer, has the political and cultural upper hand? And if the city is genuinely a point of cultural encounter and dialogue, then we are entitled to reflect upon the ideological constituents of that dialogue. On whose terms is this dialogue effected and from which cultural vantage point, using which mental tools? All those who as recently as a few years ago were brandishing Alexandria as a model lamentably lost, have the responsibility to probe the ideological, literary and indeed political substrata that have led them to pedestalize an Egyptian city simply because it strayed from their general stereotypes about Egypt (e.g. Ilbert's study in 1992). For in eulogizing Alexandria as an "exception to the rule", they have indirectly cast aspersions on Egypt from whose body the Alexandria of their imagination has been severed, so that Egypt and Alexandria become diametrically opposed: Egypt is that which Alexandria is not and vice versa. Doubtless, this particular vision of Alexander's city is, among other things, symptomatic of the Western disease with "the Orient", a dis-ease that has often beleaguered genuine cross-cultural communication and viable relations.

Knowing what we now know about orientalism as a vocation and a phenomenon and cognizant of Western stereotypes straitjacketing "the Oriental", Arab or Muslim, we are justified in scrutinizing the ways in which literary output in or about Alexandria attempted, if at all, to reproduce the cosmopolitanism and tolerance of the city by opening

and cross-cultural bickering. So, what was there in it to attract Western tourists? After so many centuries of neglect and quasi-anonymity what turned it into a 'must-see city', a necessary step along the voyage en Orient?

Beckoning people in diaspora from far and wide, this "capital of memory" as Durrell calls it, became a city of fugitives par excellence where frontiers counted for little (Alexandre-Garner). For a fleeting moment in its long history it thus held high the banner of freedom and tolerance, establishing as its hallmark the recognition and acceptance of, and respect for, different forms of otherness. From the Crimean War through the Balkan conflicts early in our century, political unrest generated an influx of refugees many of whom found shelter as Ottoman, not Egyptian, subjects in Alexandria where no one was ever forced to change his lifestyle let alone his beliefs. An Alexandrian melting pot of sorts was thus forged where children's identities were imprinted by the city's character, so that Levantines, Italians, Greeks and Egyptians came to consider themselves Alexandrian, an identity that superceded all ethnic, linguistic, confessional or ideological affiliations. This is Alexandria as extolled by the West, a *ville libre, a symbole d'une Mediterranee ouverte au monde, a la difference de la Mediterranee contemporaine fermee de tous cotes par des nationalismes sourcilleux* (Ilbert 16).

Without doubt, this maritime city became towards the end of the nineteenth century the uncontested 'bride of the Mediterranean'; in its heyday it was an elegant and prosperous point of cross-cultural encounters, where enterprising merchants, including Greeks, Jews and Levantines, successfully amassed fortunes and built thriving empires, and this in turn encouraged diverse groups to firmly establish foreign communities with their own consular protection, councils, schools, clubs, places of worship and civic institutions. It is equally true that Alexandria's economic boom which was largely due to the flourishing cotton trade and industry, enabled it to quickly become multilingual, multiethnic and multicultural, all of which were, not surprisingly, captivating to many newcomers. In a world riven by strife, Alexandria was indeed an inviting place, a momentary haven of refuge on the eve of a "world war slowly creeping across the couloirs of history" (*Justine* 230).

However, what must be emphasized for the purposes of this paper is that those who look upon Alexandria as a latter-day Camelot do so to the extent that they see it as un-Egyptian. In effect, Alexandria is regarded as turning its back on Egypt in favor of an identity borrowed from what Justine's narrator calls "the right side of the Mediterranean" (33), for which it is deemed praiseworthy. In other words, it is Alexandria's perceived 'foreignness' and anomalistic un-Egyptianness that render it attractive to throngs of poets and writers who make the city their protagonist.(1) An Egyptian "other" flirting with the

and xenophobia. Effectively, one gets the distinct sense of the *Quartet* as a political work with political messages early on in the opus when towards the end of the first novel Justine, the protagonist, leaves Alexandria to work on a kibbutz in Palestine and when it becomes patent that European political conflicts will escalate into a full-fledged world war.

Having argued that canonical stereotypes are unsettled in this narrative, one must hasten to add that in some ways Durrell did succumb unquestioningly to the Western political discourse on, and attitudes towards, the East. To the degree that he, like Conrad, did not denounce outright British colonialism and imperialism, we may chose to hold him culpable. We may even quibble with discomforting signs of conventional stereotyping: for many are the instances in the work where Alexandria is described as a dirty, disorderly city on whose congested streets hideous children cry incessantly. However, such images or ideas do not buttress the empire as Spivak (rpt. 1993) and Said (1993) accused certain English writers of doing in ostensibly apolitical novels by Austen and others as much as they propel some unfortunate prejudices that any culture or ethnic group may have about another. The basic argument of this paper, then, is this: to the extent that his works invite pluralistic perspectives and shy away from monodic, monochromic views, Durrell, despite his many limitations, can be said to have helped initiate the deconstruction of the values of empire, a process that was (and continues) to engage the efforts of many a Third World writer. But before surveying this very process, it is in order to look at the traditional image of Alexandria in the Western imagination against which this paper proposes to study this English author. This includes at once recent scholarship and some literary stereotypes.

Alexandria Between Scholarship and Literature: the City Mythologized:

Many are the sites that attracted Western interest in the Middle East, but few have been as mystified and mythologized as Alexandria. To this day, modern Western studies extol this city for the open, tolerant, indulgent and cosmopolitan, even Epicurean character it had for about a century, a character to which the Egyptian revolution of 1952 is seen to have dealt a fatal blow (e.g. Ilbert and Yannakakis). Non-African in Africa, un-Egyptian in Egypt, a Hellenic city with few Hellenic traces, Alexandria in Western literature and scholarship remains a mythologized place haunted by legend, the locus of great paradox. For though it is one of the oldest cities in the world, few monuments from antiquity are there today to remind us of its earliest beginnings or its glorious past. It boasts no pharaonic antiquities, no Islamic quarter; it has few Greek ruins. Even its great library disappeared without a trace and continues to be the object of much controversy

literary narrative set in and about the Egyptian city on the eve of World War II. I was looking for writers, like Conrad, who dared go against the canonized images and stereotypes of the day to 'speak truth to power' (Said 85-102). Forster's equivocal even virulently oxymoronic attitudes towards Egypt and superciliousness towards Alexandria, in his own words a city 'ill built, ill planned, ill drained [and] many hard things can be said against it' (Forster 91) disqualified him, though it was interesting to see how some of his views were to be echoed later by some of his compatriots. Durrell, a writer on the fringes of the English canon was chosen precisely for his non iconic status in the European literary tradition. Born in India, this writer was incontestably anti-establishment, an attitude that manifested itself, for example, in his desire to escape England whose cold climate and rigid class system repelled him (Fraser 32)). He was also proud of his Irish ancestry on his mother's side and liked to think of himself as Irish by temperament (Fraser 16). His friendships with iconoclastic writers like Henry Miller are also well documented. From his marginal position in the Empire, he was decidedly more immune than canonical writers to the Western stereotypes that Said has ably mapped. After all, escaping the 'frosty north' he actively sought out the Middle East in search of the Mediterranean sun along with adventure and health; loathing routine and tradition, he had the opportunity to mingle with the 'locals' unshackled by the crippling sense of racial or ethnic superiority that was frequently concomitant with colonial political or diplomatic appointments and honorific titles. I therefore set out to isolate for critical attention the image of Alexandria in Durrell's *Justine* (1957).

One can glean from this work a much less stable sense of the European self and a shifting identity. As for the "other", at times *Justine's* narrator's comments on the 'native' give an impression of refreshing neutrality. Attitudes to self and other thus suggest to us that the voices of doubt that color much of the literary output of our century come to discredit many of the stereotypes of European representation, thereby, wittingly or unwittingly, undercutting the culture of imperialism. Though there is no outright denunciation of colonization in this work, there is a feeling that the Alexandrian ideal of cultural diversity is pitted against the regressive anti-humanistic forces of darkness waiting for the opportune moment to pounce on it. For there is a pervasive sense of foreboding in the *Quartet* where we see Alexandria experiencing the calm before the storm, a city about to lose its innocence and succumb cataclysmically to the hard realities of our world: for while local political resistance to the British occupation is gaining momentum, and key figures in the work are anti-British, the rise of fascism and dread of the pending international conflict cast their shadow on the characters' lives, especially since it quickly became obvious that Alexandria with its large Italian community, some members of which flirted with fascism incurring the wrath of other groups, was not immune to hatred

DURRELL'S AND ISTRATI'IS ALEXANDRIA: TOWARDS DECENTERING THE IMAGE OF THE CITY

Salwa Ghaly

What is the city over the mountains
Cracks and reforms and bursts in violet air
Falling towers
Jerusalem Athens Alexandria
Vienna London
Unreal

T.S. Eliot

In recent decades and ever since the publication of Said's Orientalism much has been written about how the West has willfully misrepresented or unwittingly misunderstood the East. Scores of postcolonial studies have made it their mission to peruse how travelogues, novels and other forms of literary discourse penned by writers from the "core" about the "periphery", to use Wallersteinís terms, betray colonial attitudes and reinforce age-old stereotypes. Others, including Said, have concertedly shed light on and attracted attention to jaundiced media perspectives on the Middle East and the Third World. The overall picture one gets from all these studies is grim: though colonialism as a political phenomenon and a historical fact is dead, the distrust and misunderstanding it helped reinforce in the colonizer and the colonized alike continue to give rise either to outright conflicts, or, at the very least, to regrettable miscommunication. However, as we all know, throughout its trajectory from the Enlightenment to the present, Western thought has been fraught with contestatory voices adversarial to "establishment" thinking in its diverse configurations be they political, theological or socio-economic. This basic fact prompted me to look for aporias in the European literary discourse on the Middle East and to attempt to discern places in which the official rhetoric and images of empire cracked and were deconstructed, where Europe's drive for dominance and its unshakable claim to cultural superiority were questioned and perhaps even compromised. To my mind, the gargantuan wall that the West constructed and reinforced between Self and Other, 'us' and 'them', this hard-to-bridge divide, which long colored both political and literary discourse, had to be, if not altogether demolished, then at least fractured in multicultural cities, like Alexandria, perceived to have promoted cross-cultural communication as their hallmark and claim to fame. Hence my choice of Lawrence Durrell's *Justine*, a

dealing with two Juxtaposed entities, rather with complex and differentiated pictures which overlap across a spectrum with internal differences on "both" sides to the extent that an objective analyses must raise question marks against the very concept of two "sides". The media are not monolithic, nor are school textbooks in the images and pre-conceptions they express.

It was also clear that restricting this dialogue to the formal membership of the Barcelona process is artificial. It may be possible to do so, with some stretching of credulity, in the field of politics and economics, but in the dialogue of culture and civilisation, it is quite clearly absurd to exclude, for example, Norway and Switzerland and the Arabian peninsular countries. The presence of contributors from Switzerland and Qatar ensured that this point was not lost on the conference.

As organisers of the conference we must acknowledge our indebtedness to the various institutions which provided the financial support which enabled the conference to take place. The European Commission made a major contribution under the heading of the Barcelona process's third track, which was backed up by the Foreign and Commonwealth Office in London. Finally, we must thank our respective administrative assistants, Camilia Sweiss in Amman and Carol Bebawi and Bernadette Storer in Birmingham, for the hard work they put into ensuring that things worked where and when they should The imultaneous translation at the conference was undertaken by Dr. Saleh Sulaiman and Mr. Sadeq Oudeh, they did not always have an easy job but they coped with patience and grace. The production of this volume - copy-editing and proof reading - has also depended on the work of Camilia Sweiss and Carol Bebawi.

Last but not least thanks are also due to Ms Faten Ahram, Secretary of the Academic Vice President (Humanities and Social Sciences Faculties) for her efforts in organising the event and to Mr. Nedal Habibah for typing the Arabic and English papers of the Proceedings.

Jorgen S. Nielsen Selly Oale College
Sami A. Khasawnih University of Jordan
September 1998

We need look no further than some of the papers in this volume to be reminded that the Mediterranean was a forum for enormous cultural intercourse into our own century. Filling in the intervening centuries with reference to the political, commercial and intellectual exchange of Islamic Spain and Sicily, trade and treaties between Italian city states and Ayyubid and Mamluk sultans, and the Ottoman state as a successor to the Eastern Roman Empire in all but name merely serves to emphasize the continuity of the exchange despite conquests and wars.

It is arguably events of recent decades which have served to overshadow collective memories of a more interactive past. Suspicions on the part of Arab nationalists and then Islamic radical movements of western intentions towards the region, the Arab-Israeli conflict, Europe's preoccupation with itself after the devastation of two world wars and the loss of empire, not to mention the division of the continent in the cold war, all contributed to turning the Mediterranean into a symbol of difference and otherness certainly, it was a change in which the countries of southern Europe took only a minimal part, and it was a period when southern Europe was to an extent marginalised from the central paradigms determined in Brussels and across the northern Atlantic.

Politically, therefore, the ending of the cold war provided an opportunity for redirecting European attentions southwards again, an opportunity for the southern European states to assert a new influence on priorities. This redirection was reinforced, on the one hand, by a new discourse of "Islam, the new enemy" and, on the other hand, by the optimistic impetus, however temporary it has so far transpired to be, of the Oslo accords and the Palestine-Israel "peace process".

What has happened, I would suggest, is not so much that a new process of cultural dialogue has been started, as that the political and economic environment has shifted so that it has become possible for the dialogue to resurface and gain renewed legitimacy. This legitimacy has been strengthened by the resources which the Barcelona process has directed towards the third track. Not long after the conference took place the European Commission ended a period of review and announced the resumption of its programmes of support for cooperation among universities (MedCampus) and in the media (MedMedia).

The papers in this volume deal with the full range of cultural interaction as viewed through the perspective of mutual images. Various contributors have sought to identify how these images have come into being, how they are structured and how they are sustained. They attempt to analyse how they are exploited for good or for ill, and how they might be deconstructed and reconstructed so that they loose their potential destructiveness. Some of the papers deal with media and politics, which is where the images are most broadly visible, but they also look at literature and the arts and, significantly, at school books and syllabuses where the images are encouraged and developed which politicians and the media can then all too often manipulate. It becomes clear that we are not

Introduction

Relations across the Mediterranean and the mutual images widely held on the two sides have been the subject of a number of studies and meetings over the last couple of decades. The motivations have differed, as have the points of emphasis. In terms of regularity of meeting and consistency of energy, the dialogue of Muslims and Christians over issues related to religion has probably had priority, although in the nature of the case this dialogue has attracted little attention beyond comparatively specialised circles. It has also been problematic in that it has tended to represent a negotiation over the heads of the minority communities: the dialogue has primarly been between European Christians and Arab Muslims leaving out Arab Christians and European Muslims.

In between, other efforts have taken place under the impact of political or economic developments. Most notable has been the Euro-Arab dialogue led by the European Commission and the Arab League. Apart from a few high-profile conferences, this seems never to have developed sufficiently serious enthusiasm to sustain it beyond the limited points in time when specific events have motivated governments to revive the process.

More recently, the so-called Barcelona process has, in effect, superceded the Euro-Arab dialogue. Agreed at a meeting in November 1995 in Barcelona, which brought together the representatives of the fifteen EU governments plus a further twelve countries bordering the Mediterranean in the south and the east, including Jordan, this process was designed specifically as a partnership of dialogue. Three "baskets" or "tracks" of cooperation were identified: political, economic and the dialogue of culture and civilisation, explicitly including religion.

It was within this third track that the University of Jordan in Amman hosted a conference on 3-5 April 1998 under the title "Arabs and the West: Mutual images". The conference was jointly organised with the Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Birmingham, and with the cooperation of the University Institute of the Ortega y Gasset Foundation in Madrid.

Inevitably, the framework for the discussions of such a conference tends to make reference to Samuel Huntington's Clash of Civilizations', but it was also encouraging to see how quickly the reference was dismissed as soon as it had been made. The papers in this volume make it clear that, of course, the relationship and the images are much more complicated and differentiated than the Huntington scenario suggests, at least in its popular forms. The cultural, political and economic interchange which has characterized the Mediterranean since time immemorial, did not stop with the rise of Islam, Most contemporary historians of the medieval period have rejected the essence of the "Pirenne thesis" which suggested that the rise of Islam on the south Mediterranean coast transformed the sea from the binding Mare Nostrum of the Roman Empire to becoming a frontier between Islam and Christendom.

Contents

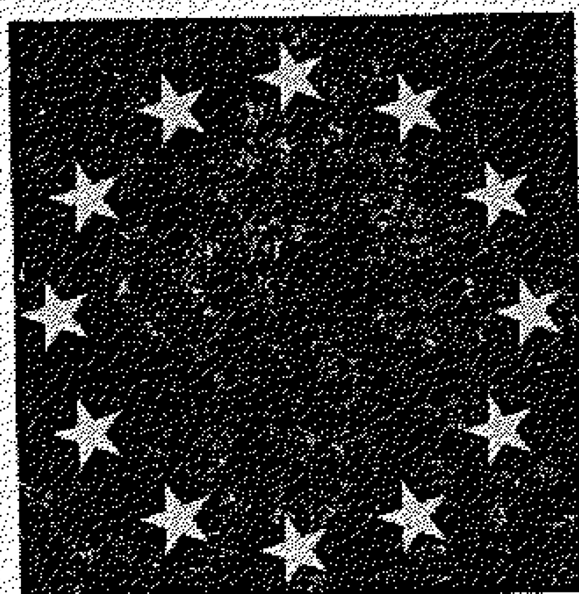
This publication is sponsored by:
The Industrial Development Bank
Amman - Jordan

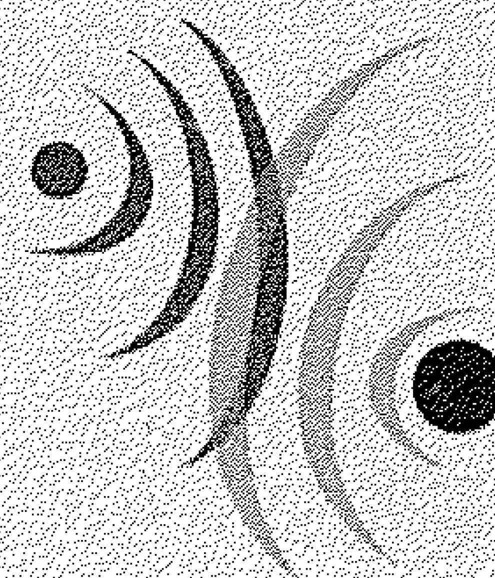
Printed by Jordan University Press

Arabs and The West Mutual Images

Edited by: Jorgen S. Nielsen
Sami A. Khasawnih







Arabs and the West: Mutual Images

Proceedings of a three-day seminar
Organised by the University of Jordan

in cooperation with

The Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations-
Selly Oak Colleges, Birmingham/United Kingdom

and

The University Institute of the Ortega y Gasset Foundation
in Madrid/Spain

(April 3-5, 1998)

Editors:
Jorgen S. Nielsen - Selly Oak Colleges
Sami A. Khasawnih - University of Jordan